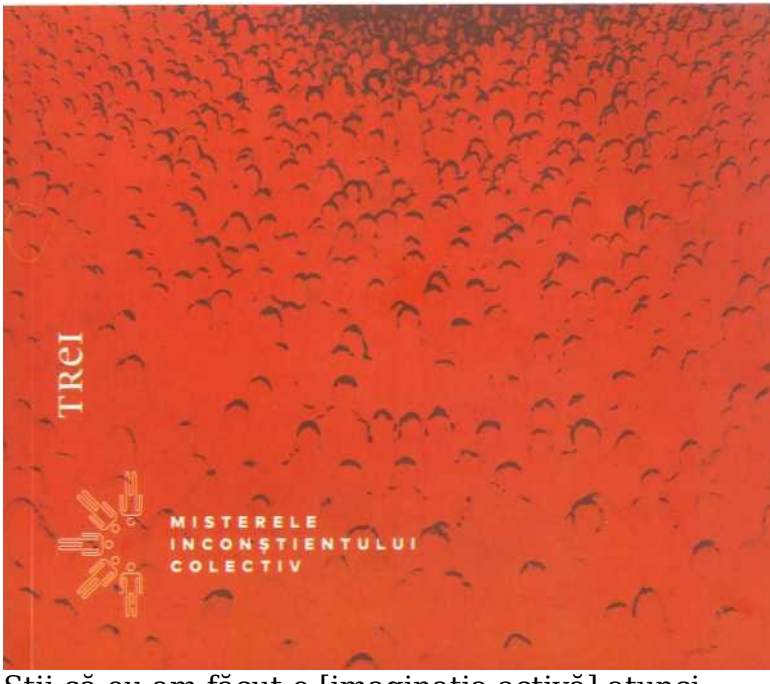
Tânguirea morţilor

Psihologia după *Cartea Roşie* a lui Jung

James Hillman
Sonu Shamdasani



Ştii că eu am făcut-o [imaginaţia activă] atunci când am început să fiu analizat în Zürich, acum mulţi ani. Asta a fost analiza mea ani de zile şi am început cu o naivitate totală, vorbind şi pur şi simplu coborând şi descoperind, nu pentru că îl citisem pe Jung în legătură cu felul în care trebuie făcută. Nu-mi era frică de aceste figuri care începeau să apară şi nu ştiam ce să fac cu ele, aşa că am stat aşezat la masă, am închis ochii şi am interacţionat cu prima care a apărut. E posibil să faci asta, te simţi foarte straniu, pentru că eşti înstrăinat de lumea aceea, dar odată ce-ai făcut-o, odată ce iniţierea a avut loc, nu mai ai nevoie să vii în fiecare noapte şi să zici: am interactionat cu umbra, şi umbra e

neagră şi violentă, sau umbra e roşie şi violentă, şi vrea asta, sau anima e cutare sau cutare. Nu ai nevoie de nimic de genul acesta. învеţi pe măsură ce mergi mai departe, prin limbajul pe care ele te învaţă.

James Hillman

Colecţie coordonată de Silviu Dragomir

Tânguirea morţilor

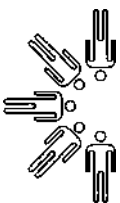
Psihologia după Cartea Roşie a lui Jung

James Hillman

ŞI

Sonu Shamdasani

Traducere din engleză de
Matei Iagher



MISTERELE INCONŞTIENTULUI

TRei

COLECTIV

Editori
Silviu Dragomir
Vasile Dem. Zamfirescu

Dir^rtor editorial
Magdalena Mărculescu

Redactor
Daniela Ştefănescu

Design
Faber Studio

Ilustraţie copertâ
Guliver/Getty Images/ © Hollie Fernando

Director produ^ie
Cristian Claudiu Coban

DTP
Ofelia Coşman

Cor^£urâ
Elena Biţu
Duşa Udrea-Boborel

Descrierea CIP a Bibliotecii Na^onale a României HILLMAN, JAMES

Tânguirea mo^lor : **Psihologia după Cartea Roşie a lui Jung** / James Hillman şi Sonu Shamdasani ; trad. din engleză de Matei lagher. – Bucureşti: Editura Trei, 2018
Contine bibliografie
Index
ISBN 978-606-40-0511-3

I. Shamdasani, Sonu
II. lagher, Matei (trad.)

159.9

Titlul original: Lament of the Dead: Psychology after Jung's Red Book Autori: James Hillman and Sonu Shamdasani

Copyright© 2013 by Margot McLean and Sonu Shamdasani
Romanian translation rights arranged with Melanie Jackson Agency, LLC

Copyright© Editura Trei, 2018
pentru prezenta ediţie

O.P. 16, Ghişeul 1, C.P. 0490, Bucureşti
Tel.: +4 021 300 60 90; Fax: +4 0372 25 20 20
E-mail: comenzi@edituratrei.ro

www.edituratrei.ro
ISBN: 978-606-40-0511-3

Cuprins

Prefaţă.....7

I. Los Angeles
Prima conversaţie.....9

II. Connecticut
A doua conversaţie.....47

A treia conversaţie.....69

A patra conversaţie.....91

A cincea conversaţie.....113

A şasea conversaţie.....132

A şaptea conversaţie.....149

A opta conversaţie.....169

III. New York
A noua conversaţie.....179

A zecea conversaţie.....183

A unsprezecea conversaţie.....190

A douăsprezecea conversaţie.....205

A treisprezecea conversaţie.....216

A paisprezecea conversaţie.....229

IV. Connecticut
A cincisprezecea conversaţie.....239

Mulţumiri.....245

Note.....247

Index.....259

Prefaţă

În octombrie 2009, James Hillman şi cu mine am început o serie de conversaţii care şi-au luat ca punct de plecare recent apăruta ***Carte Roşie*** a lui Jung. În aprilie 2010, am purtat un dialog public, la invitaţia Muzeului Hammer din Los Angeles, California. În toamna şi vara următoare, am continuat discuţiile în Connecticut şi New York. Cartea aceasta a rezultat din transcrierea acelor conversaţii. Motivele şi temele recurente, abordate din diverse unghiuri, au fost păstrate. Textul a fost revizuit de amândoi, iar manuscrisul a fost finalizat înainte de moartea lui James Hillman în toamna lui 201 r. Eu am adăugat note 'finale pentru sursele operelor la care se face referire în text. Cu excepţia intervenţiilor redactorului, nu s-au făcut modificări ulterioare.

Sonu Shamdasani

I. Los Angeles
Prima conversaţie

JAMES HILLMAN: Citeam despre această practică a vechilor egipteni de a deschide gura morţilor. [1] Era un ritual şi cred că nu facem asta cu mâinile noastre. Dar deschiderea *Cărţii* Roşii pare a fi deschiderea gurii morţilor.

SONU SHAMDASANI: Îţi trebuie sânge. Asta îţi trebuie. Opera aceasta este „Cartea Morţilor" a lui Jung: coborârea sa în infern[2], prin care încearcă să găsească o modalitate de a relaţiona cu cei morţi. *Jung* ajunge la realizarea că, dacă nu cădem la învoială cu cei morţi, atunci pur şi simplu nu putem continua să trăim şi că viaţa noastră depinde de găsirea de răspunsuri la întrebările lor rămase fără răspuns.

JH: La întrebările lor rămase fără răspuns.

SS: Noi credem că suntem cei care pun întrebările, dar nu e deloc aşa. Morţii sunt cei care ne animă.

JH: Dar întrebările... *Jung* spune acolo că noi credem că figurile pe care le descoperim în visele noastre sau în imaginaţia activă sunt produsul nostru, dar ce spune el este că noi suntem produsul lor. Viaţa noastră ar trebui derivată de la ele. Doar că noi gândim de-a-ndoaselea despre ea. Credem că ceea ce

vine înspre noi sunt doar resturi, e doar un reziduu diurn, un *Tagesrest,* cum zice Freud, imagini compozite, gunoiul din viaţă. Dar Jung spune că aceste figuri vin la noi

în visele noastre şi că până şi gândurile noastre se trag din aceste figuri, astfel încât sarcina ar fi să dezvăluim figurile, iar asta pare că face *Cartea* Roşie. *Jung* lasă figurile să vorbească, să se arate. Le încurajează chiar să facă aşa.

SS: Coborând în propriile adâncuri, el descoperă imagini care, într-un anume sens, îl precedă. E o coborâre în genealogia omenească.

JH: Bun.

SS: E vorba de strămoşi. E vorba de morti. Nu e o simplă metaforă aici. Nu e un cifru pentru inconştient sau ceva de genul acesta. Când vorbeşte despre mori, Jung se referă chiar la mori. Iar aceştia sunt prezenti în imagini. Continuă să trăiască în ele.

JH: Când încă practicam terapia, în altă epocă istorică, încercam întotdeauna să scap de părinti, căci asta era mereu povestea pe care persoana respectivă încerca să mi-o spună – ce-a făcut mama şi ce-a făcut tata. După cum observi, Jung n-are multe de spus despre aceştia nicăieri în *Cartea* Roşie.

SS: Nu e niciun „tati, mami, eu”, cum ar fi zis Gilles Deleuze şi Félix Guattari.[3]

JH: Dar să te duci să-i întrebi pe oameni despre străbunicii şi stră-străbunicii lor şi să-ţi imaginezi pe toţi aceşti stră-străbu- nici stând împreună la masă. Asta ar însemna vreo opt oameni. Ar putea mânca aceeaşi mâncare? Ar putea vorbi aceeaşi limbă? Ar putea măcar să stea unii cu ceilalţi? Dar strămoşii

din carte—vezi că motivul e că îti arată enormele complexităti ale naturii umane şi incompatibilităţile din natura umană. Şi faptul că părintii tăi adevăraţi, despre care crezi că au cauzat totul, sunt în realitate ei înşişi rezultatul acelor formidabile incompatibilităţi. Îi eliberează şi pe ei. Dar în povestea asta, în cartea asta, strămoşii nu sunt doar cei opt stră-străbunici personali. Apoi, când foloseşti cuvântul „strămoş”, în ce sens îl foloseşti? Sau Jung, în ce sens îl foloseşte el?

SS: Ei bine, întrebarea este: cine sunt morţii? Şi aceasta este o întrebare pe care Jung o pune şi la care meditează în cuprinsul textului. E un sens în care, în înţelesul cel mai larg, aceştia sunt morţii istoriei umane. Trăim într-o epocă în care morţii sunt mai numeroşi decât cei vii. Este deci acest prim nivel, al unui şuvoi de morţi anonimi, al greutăţii istoriei umane şi a ce a lăsat în urmă aceasta – acel ceva cu care trebuie să ne socotim într-un fel. La un alt nivel, lucrurile devin mai specifice.Anumite personaje ies în evidenţă mai mult, se diferenţiază în raport cu şuvoiul anonim din fundal şi se prezintă în figuri specifice.

JH: Se prezintă drept personaje ale unui moment istoric sau ale unei perioade istorice cel puţin, totuşi ele nu sunt personaje istorice. Ca Vico, care vorbea cu propriile personaje istorice. Avea busturile lor şi vorbea cu ele, şi erau personaje adevărate: Grotius şi... i-am uitat pe ceilalţi.[4] Erau patru în total. Iar Jung îl avea pe Voltaire în birou, nu-i aşa? Dar Voltaire nu e în *Cartea* Roşie. Ce vreau să zic este că istoria, personajele istorice nu sunt cele reale. *Jung* nu e în

dialog cu filosofii din trecut.

SS: Ei bine, cu unii este totuşi. *Zarathustra* e acolo. Nietzsche e acolo. Goethe e şi el. Aşa că în anumite locuri găseşti un ecou al unei tradiţii specifice de gânditori. Iar apoi ceata de anabaptişti dă buzna în bucătărie, într-o bună zi, zicând că sunt pe cale să meargă să se roage în cel mai sfânt dintre locuri. *Jung* îi roagă să-l ia şi pe el, dar ei îi zic că nu pot să-l

ia, fiindcă are corp.[5] Şi ce e frapant la episodul acesta e faptul că anabaptismul e o mişcare care a luat naştere în secolul al XVI-lea, în cartierul luiJung. Primele botezuri de adulţi, care erau o trăsătură proeminentă a mişcării anabaptiste, au avut loc în Zollikon, la doi paşi de casa lui Jung. Deci ideea este că anumite personaje istorice ies, de asemenea, la iveală.

JH: Chiar ies la iveală. Nu sunt un rezultat al lecturilor sale. Pentru că spuneai zilele trecute că afundarea lui în lectura de texte scrise de teologi tradiţionali şi scriitori şi agnostici sau în alte scrieri pe care le citeşte a ajuns în cele din urmă să facă parte din limbajul pe care îl foloseşte ca să spună ce vrea să spună.

SS: Cred că i-au aprins imaginaţia.

JH: I-au aprins imaginaţia, da.

SS: Un mod de exprimare. Un fel de a fantaza în manieră mitică şi epică. În manieră rituală. Aş spune că, iniţial, limbajul acesta l-a intoxicat.

JH: Deci a devenit apoi şi limbajul potrivit pentru ceea ce voia el. Era retorica ce i-a permis să exprime ceea ce voia să exprime. Nu e doar că l-au influenţat, ci că i s-a şi potrivit sau s-a potrivit la ceea ce voia să comunice.

SS: De asemenea, ca să revin la ce spuneam noi mai devreme, s-a potrivit personajelor. Era un limbaj care corespundea cu ce-a ieşit la suprafaţă. Şi în anumite

locuri, cum indică mai târziu, s-a simtit inconfortabil. Era o chestie care îi era impusă. Nu era limba lui de toate zilele. Dar a fost forţat să grăiască într-un fel care corespundea sarcinii date. Nu exista niciun alt limbaj care să fie corespunzător.

JH: Când a descoperit prima dată limbajul acesta? În cele *Şapte* predici sau mai devreme?

SS: Aş zice că în vara lui 1914. Primul strat al textului, compus între octombrie 1913 şi februarie 1914, în care se ocupă de elaborarea introspectivă a fantasmelor sale (metoda pe care o numeşte mai târziu imaginaţie activă), nu are un limbaj exaltat. E o descriere exactă a ceea ce se întâmplă. Jung mentine aici ceea ce eu numesc o fidelitate faţă de eveniment.

JH: Fidelitate faţă de eveniment.

SS: Transcriere exactă, date, precizie, indicând că ceva semnificativ se petrece. Nu e nicio încercare de a ficţionaliza ce se întâmplă. Conţinutul e destul de fantasmagoric, dar e real.

JH: Şi *Jung* consemnează.

SS: Îl consemnează.

JH: Voiam să te întreb despre asta. *Jung* transcrie pe măsură ce se întâmplă? Sau consemnează după ce-a avut dialogurile? Fiindcă, atunci când am făcut eu imaginaţie activă, acum multă vreme, în mare parte o făceam pe măsură ce se întâmpla. Deci, într-un fel, era un gen de scriitură. O parte nu era. O parte era o

conversaţie interioară pe care o scriam apoi, o recuperam prin scris.

SS: Aceasta este una dintre întrebările imponderabile cu care mă dau de ceasul morţii de mai mulţi ani, pentru că e greu de luat o decizie în privinţa răspunsului. Anumite segmente ale textului dau impresia ca Jung vede o secvenţă dramatică pe care o notează apoi, în timp ce alte segmente par că se desfăşoară în timpul scrisului.

JH: Se desfăşoară în timpul scrisului ca un dialog care curge.

SS: Da. Sau sunt anumite afirmaţii care îmi plac. E un loc unde scrie: „Am terminat tutunul, deci nu pot să scriu mai departe”.

JH: E bună asta.

SS: Intuitiv, tind să văd experienţa lui Jung ca pe una scriitoricească, dar, din nou, nu poţi fi sigur de asta. Ca scriitor, doar uitându-mă la materialitatea textului, aceasta îmi sugerează că Jung o scrie direct.

JH: Da. Însă el relatează şi vise.

SS: Foarte puţine de fapt, şi acesta este unul dintre elementele izbitoare ale textului – interpretarea mea este că visele şi fantasmele ţin de straturi textuale diferite. Jung notează foarte puţine vise şi, în mod surprinzător, e şi foarte puţină interacţiune între visele lui din această perioadă şi fantasmele care se desfăşoară.

JH: Deci nu ia un personaj dintr-un vis şi începe apoi să lucreze cu visul respectiv, cu personajul respectiv.

SS: Nu, ci mai degrabă opusul se petrece uneori. Personajele din fantasmele lui reapar apoi în vise.

JH: Asta e interesant.

SS: Acesta este şuvoiul de imagini căruia îi înlesneşte să se prezinte şi în care se implică. E o implicare activă aici din partea lui Jung.

JH: Dar ce trebuie să facem acum? Ce să facem cu acest lucru extraordinar? Ce să facem în psihologie? Atât de multi oameni au fost în psihologie sau în analiză jungiană, ori au fost jun- gieni, ori s-au ocupat cu munca aceasta a lui sau cu rezultatele ei. Ce facem acum? Căci mi se pare că cele optsprezece volume ale lui trebuie regândite – nu par să fie în *Cartea* Roşie.

SS: M-am gândit uneori ce text aş lua dacă ar izbucni un incendiu. Acesta e textul lui Jung pe care l-aş lua. Şi le-aş lăsa pe celelalte. Poţi să reconstruieşti atât de mult din ce e esential în ceea ce urmează în restul operei lui din textul acesta.

JH: Ce e esenţial.

SS: Nu e în niciun caz totul, în sensul că Jung e un scriitor polifonic. Jung continuă cu teoretizarea convenţională. Se implică în problema tipologiei şi în energetica psihologică. Are multe oale pe foc în acelaşi timp. Dar, când citeşti textul acesta şi te uiţi apoi la operele care vin după aceea, vezi anumite

locuri unde e ca şi cum cusăturile ar fi expuse. Sau că şuvoiul subteran e aproape de suprafaţă. Vine în sus.

JH: Da.

SS: Şi un lucru care m-a frapat în legătură cu asta e că un număr de exemplare ale textului au fost în circulaţie... în circulaţie sub acoperire, aş putea spune. Citind opera ta, am crezut că ai citit un exemplar, şi chiar aş fi pariat bani pe treaba asta.

JH: Ai fi pierdut.

SS: Da' de ce am crezut asta?

JH: Poate că părţile din Jung care m-au sedus pe mine au fost cele care au mai mult de-a face cu imaginile şi nu cu noţiunile; afirmaţiile care m-au izbit ca revelatorii au avut de-a face cu importanţa absolută a fanteziei, vocile, accentul pus pe imaginaţia activă ca terapie. Dar mai mult decât atât e ceva... cred că e, în parte, din cauza neîncrederii sceptice în nişte termeni conceptuali pentru viaţa psihică. Spre exemplu, spun deseori să nu foloseşti cuvântul „Eu". N-am văzut niciodată vreunul. N-am văzut niciodată un „Eu". Nu ştiu despre ce vorbim. Şi asta se aplică la un număr enorm de termeni care au devenit psihologie, astfel încât psihologia pentru mine era despre altceva, şi am găsit acel altceva în ceea tu numeşti cusăturile din opera sa.

SS: Ei bine, acesta este Jung fără concepte. Îl vezi exprimând esenţa activităţilor, sarcinilor, operei sale fără un singur termen conceptual. Nu e niciun arhetip. Nu e niciun inconştient şi se descurcă bine fără vreunul. De fapt, reuşeşte să se exprime într-o manieră mai potrivită şi mai originală.

JH: Deci, atunci când salvezi cartea asta din incendiu şi le laşi pe celelalte să ardă, implicaţia evidentă a plăsmuirii tale e că multe dintre concepte s-ar duce şi ele. Unde am ajunge cu psihologia dacă n-am mai avea concepte?

SS: Impresia mea e că aceste concepte sunt nişte expediente. Sunt o încercare de a traduce atât de mult cât crede el că poate să înghită publicul ştiinţifico-medical din timpul lui.

JH: Dar şi le şi apără. Uneori spune că în germană conceptul e un *Begriff,* iar un Begriffînseamnă să fii capabil să apuci un lucru, să îl prinzi.

SS: Da, şi are o utilitate. Dar e şi sensul unei trădări, care contrastează cu activitatea în care se angajează Jung în acest text. Jung vorbeşte despre cuvinte. Vorbeşte despre concepte ca despre o încercare de a îmblânzi ceea ce este incomprehensibil, haosul. Şi în textul acesta încearcă să lase treaba asta pe cât posibil la o parte şi să confrunte imediatul experienţei sale.

JH: Dar e oare o modalitate de confruntare care s-o şi articuleze cumva? S-o transcrie? S-o picteze? Deci conceptele nu sunt singura cale de a apuca, de a prinde ceva?

SS: Nu. În niciun caz. Ce încearcă Jung să facă este să elaboreze liric, să evoce...

JH: Ai spus cumva liric? Asta e foarte interesant.

SS: O elaborare lirică. O evocare. O încercare de a găsi expresii potrivite, astfel încât imaginile să aibă un efect emoţional. Acestea sunt capabile să vorbească. Aşa, ca să iau un exemplu, e un capitol în care întâlneşte un vagabond chior, un personaj nenorocit, care sfârşeşte prin a muri în miezul nopţii.[6] În reflectiile lui despre acest episod, Jung vorbeşte despre sărman, cerşetorul care vrea să intre, care vrea să fie acceptat de către el, şi ajunge să realizeze că şi-a refuzat propria indigenţă şi că nu s-a acceptat pe sine însuşi, pentru că era acest vagabond sărac pe

care l-a alungat. Şi nu încearcă să traducă imaginea. Să-i spună, spre exemplu, folosind limbajul de mai târziu, ,,umbra”. Vorbeşte despre imaginea aceasta în termeni de sărăcie, cerşetorie.Jung lasă cuvântul metaforic să se deschidă,

şi cred că acesta e lucrul cel mai captivant la acest strat doi al elaborării lirice – când îi permite să rezoneze.

JH: Deci, în realitate, foloseşte de fapt limbajul literaturii, al dramei sau al poeziei. Foloseşte cuvinte descriptive sau concrete în legătură cu ce se petrece în psihic, nu abstracţii de ordin doi.

SS: Da.

JH: Da. Dar avem, când facem psihologie, noi, psihologii, suntem învăţaţi abstracţii, sisteme de abstracţii. Nu numai asta, dar îl citim pe Jung în traducere în engleză.,Nu e nici măcar ce-a scris Jung. Şi cumva asta trebuie să producă, poate, un cutremur de gradul şase sau şapte în subteran.

SS: Aşa e. Îl putem, eventual, auzi undeva sub noi. Cuvântul „psihologie” e, de asemenea, un cuvânt care nu apare în acest text.

JH: Ei bine, da. Nu a apărut sau nu a apărut cu adevărat până la începutul secolului al XlX-lea.

SS: Dar nu-l foloseşte în această lucrare.

JH: Şi ştia psihologie, ştia psihiatrie, şi poate că la nivelul doi sau trei spune ceva despre evenimente, dar nu cuvântul „psihologie”.

SS: Psihologia e ceva ce el face în lumea diurnă.

JH: Da.

SS: Textul acesta e un text privat la început, chiar dacă e scris pentru alţii. Lucrează la el în vederea publicării. Dar e elaborarea unei cosmologii personale care nu e conceptuală. Textul prezintă structura în care *Jung* şi-a regăsit orientarea şi sensul în viaţă. Şi problema este că acestea nu i-au fost oferite de conceptele sale. Conceptele erau de folos altora, şi asta face parte din ceea ce am putea numi sarcina lui de doctor: să ofere ceva pentru alţii, să le ofere o orientare în momentul în care au a confrunta nopţile negre din propriul infern.

JH: Dar nu-l foloseşte în intimitatea sa.

SS: Nu, nu e limbajul său primar. Şi e o problemă care se iveşte în momentul în care confuzi cele două limbaje. Astfel încât să citeşti textul acesta şi să-l traduci în celălalt limbaj sunt echivalente cu o trădare. Ar fi putut să folosească el însuşi cuvintele respective dacă asta ar fi vrut.

JH: Deci asta lasă loc pentru noi, cititorii, să descoperim un alt mod de a vorbi psihologia. Un mod mai aproape de fenomene aşa cum apar ele.

SS: Sunt culmile şi adâncimile. Nu există conştient şi inconştient în acest text. Există puterile adâncurilor. Există principiile adâncurilor.

JH: Şi vocile lor.

SS: Şi vocile lor pe care le aude.

JH: Da. Deci cum am lucra dacă ar fi să lăsăm la o parte

pentru o clipă cele optsprezece volume, şi conceptele din ele, şi sistemele, şi tipologiile, şi diagramele etc.? Le lăsăm pe toate la o parte. Cum am practica psihologia acum? Sau desfiinţăm psihologia cu totul?

SS: Se va termina la ora 4 p.m. Îi punem punct.

JH: Asta a fost. Mulţumesc!

SS: Cred că trebuie să ne uităm mai întâi la felul în care conceptele psihologice sunt de fapt folosite şi la cum au fost ele dezvoltate în contextul sarcinii de a desăvârşi revoluţia ştiinţifică. Ideea era ca psihologia să fie ştiinţa stăpână, care să stea la baza tuturor celorlalte ştiinţe. Ei bine, treaba asta cu siguranţă n-a funcţionat. Avem aproape la fel de multe psihologii, pe cât avem psihologi. Şi cred că lucrul pe care-l au în comun toţi psihologii este că nu sunt de acord în legătură cu nimic, în afară de faptul că toţi folosesc cuvântul „psihologie". Deci trebuie să-ţi pui întrebarea: este aceasta o ştiinţă? Cu siguranţă că s-a făcut multă muncă productivă sub egida acestei activităţi.

JH: O, da, da.

SS: Şi impresia mea este că...

JH: Am spus acest „O, da, da" ca să nu ne adâncim mai mult în direcţia asta.

SS: Îmi dau seama că ai scris câteva cărţi care conţin cuvântul „psihologie".

JH: Da.

SS: În psihologie, cuvintele acestea sunt deja folosite ca nişte imagini. Structurile folosite în scopul înţelegerii au dat ele însele naştere la noi forme de viaţă. Se poate ca acestea să nu fie cele mai bogate forme de expresie, dar acesta este modul în care sunt folosite. Astfel încât, într-un anume sens, nu e nevoie să dezvolţi un nou limbaj, ci doar să te uiţi la modalităţile metaforice sau să te uiţi la felurile în care limbajul este deja folosit. E un soi de antropologie a psihologiei.

JH: Modurile în care limbajul este deja folosit. Asta nu prea mă încântă, fiindcă aud felul ***apotropaic*** în care psihologia îşi foloseşte limbajul – ca pe o modalitate de acoperire a anxietăţii fundamentale legate de faptul că nu ştim în fond nimic despre psihic. Aşa încât am dezvoltat sisteme care interzic demonii sau interzic necunoscutul, iar psihicul rămâne el însuşi necunoscut. Jung spune mereu şi mereu cât de puţin avem habar despre ce vorbim.

SS: Acesta e un exemplu, atunci, a ce ar arăta un tip de antropologie, dacă aceste concepte sunt, aşa cum spui tu, parapete împotriva necunoscutului care vine peste noi şi ne ia pe sus oricum.

JH: Ei bine, impresia permanentă e că acolo, afară, nu suntem pe teren solid. Nu ştim despre ce vorbim. Nu ştim despre ce vorbim.

SS: Sau suntem parte din chestiunea despre care vorbim, în sensul problemei care l-a animat şi pe Jung, aceea a reflexivităţii. Nu e niciun afară, pentru că este vorba despre noi înşine. Ca să mă întorc la problema

modurilor de folosire, cred că Jung găseşte o funcţie terapeutică în limbajul

conceptual, în sensul că, pentru unii oameni, lipsa acestuia duce la nebunie. Are o utilitate.

JH: Deci, este apotropaic.

SS: Este. Dar nu cred că în viaţa lui l-a folosit, în sensul că nu era limbajul care îi era cel mai apropiat.

JH: Nu numai asta. Avea şi o altă modalitate de a ţine nebunia sau scufundarea la distanţă. Avea viaţa lui de toate zilele.

SS: Care era teribil de importantă pentru el.

JH: Da, astfel încât nu e ca şi cum petrecea douăzeci şi patru de ore pe zi cu asta pe cap. Nu avea nevoie de concepte ca parapete, pentru că avea viaţa de toate zilele. Avea practica lui terapeutică. Avea îndatoririle oficiale. Avea familia sa. Avea aşa şi pe dincolo. Aşa că lucrul acesta devine un alt mod de a deschide gura morţilor, dacă ai această lume în jurul tău în care te poţi duce să dormi.

SS: S-a dăruit pe sine cotidianului. Un alt aspect al acestui text este o revalorizare a banalului, a ceea ce el, ca intelectual, a refuzat, a întoarcerii către lucrurile mărunte[7], a realizării că adevărurile ultime nu sunt neapărat îndepărtate, ci pot fi recuperate în plăcerile cele mai simple.

JH: Jung vorbeşte despre treaba asta – de fapt, despre „bucurie”.[8] Ei bine, noi nu am rezolvat-o încă. Nu am descoperit cu adevărat cum să continuăm să vorbim şi să practicăm ceea ce se cheamă psihologie

sau măcar s-o definim, măcar să confirmăm ceea ce ştim. Şi totuşi, ceea ce ai numit insecuritatea noastră epistemologică este fundamental. Adică nu ştim cu adevărat ce facem. Şi, dacă situaţia e în felul acesta, atunci trebuie să găsim alte... eu tot cred că trebuie să găsim alte forme. Ai menţionat una deja. Cea lirică... ce era?

SS: Elaborarea.

JH: Elaborarea lirică, ceea ce sugerează forme dramatice, estetice, poetice, artistice, plastice sau mai ştiu eu ce. Forme sau lucrări de artă, forme de a elabora ceea ce morţii vor să spună.

SS: Ca să reiau întrebarea ta în alt fel, pentru mine problema e de a abandona noţiunea că psihologia e o căutare a cunoaşterii. Iar tu spui că, dacă după o sută de ani încă nu s-au pus de acord în legătură cu nimic... ei bine nici n-au s-o facă (ceea ce mi se pare o concluzie destul de corectă) şi au avut destul timp. Şi atunci trebuie să te întrebi despre ce-a fost vorba în toată activitatea asta? După mine, a funcţionat ca o modalitate de a le oferi unor indivizi un mijloc prin care să-şi articuleze experienţa. A furnizat anumite limbaje, care poate în unele cazuri au fost deficiente, dar în alte cazuri ne-au îmbogăţit, prin care să poată să-şi articuleze mai deplin experienţele.

JH: Dar ar putea să existe un lirism mai bun.

SS: Ar putea să existe, dar, de asemenea, dacă cineva acceptă ideea aceasta, atunci acceptă şi că nu mai e vorba de o cheie universală cu care să descui toate celelalte limbaje, ci e doar o simplă modalitate

printre altele.

JH: Şi în interiorul acestui sistem gigant devii atunci un membru al tribului acestuia sau al aceluia, pentru că foloseşti acelaşi limbaj.

SS: Da, şi ceea ce limbajul poate face este să-i faciliteze fiecărui individ să regăsească o cale prin haos, să-şi poarte experienţa.

JH: Şi Jung, într-un fel, a oferit un asemenea limbaj. În loc să vorbească despre sărăcăciosul, despre abandonatul şi despre cel mai de jos, el a inventat figura umbrei, conceptul personificat al umbrei. Deci încearcă s-o facă, e tot pe acolo într-un fel.

SS: E tot pe acolo, dar şi cu un avertisment, şi anume că nu voia să-i facă jungieni pe alţi oameni. Nu se aştepta ca aparatul lui ştiintific (pe care aşa îl vede) să fie ceva care să ofere un sens în viaţa oamenilor. *Jung* socotea întreaga întreprindere ca fiind una care să le faciliteze celorlalţi regăsirea propriilor limbaje, dezvoltarea propriilor cosmologii. Şi, aşa cum spune, s-a ferit să utilizeze concepte în practica sa terapeutică. Dacă cineva venea la el şi vorbea despre spirite, atunci vorbea şi el despre spirite. Iau asta foarte în serios, şi e o versiune susţinută de relatări din jurnale şi din scrisori despre practica sa – că încerca să-i faciliteze fiecărui individ să-şi articuleze propria lume lingvistică.

JH: Şi nu să o traducă.

SS: Nu s-o traducă. Iar limbajul ştiinţific e acolo ca parte din activitatea ştiinţifică, în momentul în care reflectează la această activitate şi încearcă să construiască o ştiinţă.

JH: În momentul în care vrea să vorbească cu partea medicală.

SS: Dar practica e foarte diferită, şi experimentul său personal, investigaţia personală sunt foarte diferite.

JH: Asta ar arăta că fiecare persoană, fiecare individ foloseşte limbajul oferit de figurile cu care are de-a face sau pe care le confruntă, sau care apar.

SS: Da.

JH: Şi atunci fiecare dintre noi devine într-un fel un poet al propriului psihic. Dar e o hibă aici, fiindcă există unii poeţi destul de proşti. Adică bălmăjiţi, limitaţi, sentimentali, nesinceri sau mai ştiu eu cum. Ce facem cu ei? Există limbaje mai bune ori mai proaste sau formulări mai bune ori mai proaste?

SS: Cred că sarcina e atunci una de evaluare, în sensul că nu toate limbajele sunt pe acelaşi nivel. Să spunem atunci că ceea ce cauţi nu e un adevăr corespondentist, ci formulări mai bogate şi mai pline, care să poată sprijini şi facilita viaţa. Cum spuneWilliam James, să privim în termeni pragmatici.[9] Ce-i permite individului să trăiască viaţa mai din plin?

JH: Da. Das *wirkt.* E eficace. Ceea ce e eficace sau

ceea ce-i permite persoanei să trăiască mai din plin.

SS: M-a frapat ce a zis Blaise Cendrars despre momentul în care l-a ascultat prima dată pe Duke Ellington. A zis că muzica aceasta nu e doar o muzică nouă, ci e un nou motiv pentru a trăi. [10]

JH: Frumos. Deci este un aspect estetic în treaba asta.

SS: Dar şi unul care, aşa cum subliniază Jung, contine o dimensiune etică. În sensul în care el spune că imaginile veneau cu o povară de responsabilitate. Că i s-a făcut un cadou, cum zice el. Dar imaginile indică, de asemenea, ce a trebuit să câştige şi să realizeze în viaţă.[11] Lucrul acesta face parte din relaţionarea sa cu figurile – era angajat în munca aceasta, indiferent dacă lucra direct la carte sau nu. Când nu este lângă carte, încearcă să realizeze cartea în realitate. Cu siguranţă, nu vrea ca propria cosmologie să fie preluată de alţii, şi acesta e un aspect al reticenţei sale în legătură cu publicarea. Nu vrea ca şi alţii să aibă propriul lor Izdubar interior sau propriul lor Ammonius.[12]

JH: Repetă treaba asta mereu şi mereu. Spune des chestia asta despre faptul de a nu preda: ,,Ceea ce vă dau nu este teorie şi nici învăţătură.Vă dau de ştire despre calea acestui om.”[13] Acest om, el, dar: „Calea mea nu este calea voastră. Vai de cei care trăiesc după modele!” [14] Mi se pare că treaba asta e teribil de importantă, fiindcă altminteri Cartea Roşie devine o nouă Biblie, şi atunci avem Imitatio Dei.

SS: Dar, în acelaşi timp, e o tensiune în opera aceasta, în măsura în care Jung tot încearcă să generalizeze, să extragă principii generale din fantasmele sale şi el indică faptul că fantasmele sale nu erau numai despre el, ci...

JH: Asta e foarte important. Fantasmele nu erau doar despre el. Asta ne duce înapoi la vocile morţilor. E o putere colectivă, e un mesaj colectiv şi e o importanţă colectivă în ceea ce vine către suprafaţă.

SS: Da, şi în ceea ce mă priveşte, aceasta este contradicţia nerezolvată din operă: cea dintre, pe de o parte, ecce homo, adică nu mă luaţi drept cine nu sunt, iar pe de altă parte, cine sunt eu este cineva care încearcă să ofere ceva mai generic, ceva care indică de fapt calea ce va să vină. Fiindcă, atunci când reflectează asupra lui însuşi, nu dă, la fond de tot, peste biografia sa personală, ci e o încercare de a descoperi ceea ce e esenţial uman. Aceste dialoguri nu sunt dialoguri cu trecutul său, cum indicai şi tu.

JH: Nu.

SS: Ci cu greutatea istoriei umane.

JH: Deci tu spui că aceasta este o contradicţie inerentă în carte, între ceea ce este personal – personal în sensul cel mai profund, nu personal în sensul de mama şi tata şi iubirile lui ş.a.m.d., ci personal în sensul figurilor de bază, care vin la el şi numai la el, şi care îi aduc totuşi ceva istoric, colectiv şi, într-un fel, vibrează la unison cu Zeitgeist-ul.

SS: Şi, de asemenea, întrebarea pe care şi-o pune

iniţial în legătură cu practica sa terapeutică, fiindcă şi aceasta este ceea ce numesc un experiment colectiv: se aplică asta şi la alţii, şi dacă da, în ce fel?

JH: Lucrul cu, spre exemplu, Christiana Morgan, în semina- riile Visions de mai târziu, va stabili din nou că acesta este un proces al vocilor care vor aceleaşi lucruri.[15]

SS: Sau „şi tu ai vocea respectivă". Şi încercarea de a stabili ce este generic şi ce nu e. Iar Jung şi-a petrecut tot restul vieţii angajat în această sarcină de discriminare. Da, într-un fel, ce i s-a întâmplat lui a fost întru totul specific, dar în alt sens a fost universal uman, şi ideea aceasta generează proiectul lui despre studiul comparativ al procesului de individuaţie.

JH: Da. Aşa că examinează *Cartea tibetană a morţilor, Cartea egipteană a* molilor. Examinează textele lui Ignaţiu de Loyola.

Examinează Kundalini yoga ş.a.m.d., ca paralele la experimentul său. [16]

SS: Da. Când încetează să mai lucreze la ***Cartea Roşie*** şi în anii '30 începe să scrie în caietele sale alchimice, în care notează citate, în principal din texte alchimice, dar şi din alte surse, iar uneori acestea sunt presărate cu referinţe la propriile imagini sau la propriile vise. [17]

JH: Ah, da, a publicat de fapt unele dintre acele imagini.

SS: Da. Şi într-un anume sens, când studiază simbolistica universală, propriile sale imagini sunt mereu undeva în fundalul minţii sale. Le recunoaşte în altă parte, şi chestia asta îl frapează.

JH: Vocile nu pretind ele însele universalitatea? Nu vorbesc într-un ton profetic uneori, şi Jung nu se luptă cu chestia asta?

SS: În mod cert. Totul începe cu întâlnirea cu Ilie şi culminează în interacţiunea cu figura lui Philemon. Şi o parte din munca critică, în care se angajează Jung, are de-a face cu o diferenţiere a vocilor, cu o dezidentificare.

JH: Dezidentificare?

SS: Da. Îşi dă seama la un moment dat, în jurul anului 1917, că tonul profetic, limbajul profetic, în care a scris primele două secţiuni ale textului, îi fusese dat de către această figură a lui Philemon. Cu alte cuvinte, există această voce profetică în el care nu e el însuşi. 1[8] Problema, atunci, este cum să diferenţieze între învăţătura dată de această figură şi identificarea cu ea. Jung chiar a avut, în momentul acela, de făcut o alegere de carieră. Ar fi putut să-şi deschidă prăvălia ca Rudolf Steiner, după colţ în Domach, şi să zică: „Aceasta este noua revelaţie”. Vreau să zic că sunt o puzderie de guru în Europa anilor ’20: profeţi ai noii epoci, care sunt toţi în competiţie pentru aceeaşi clientelă. Ar fi putut să facă asta şi el. Dar ce e interesant, ce-l face pe *JungJung* este, într-un fel, faptul că el se îndoieşte de propriile viziuni şi e mai interesat de capacitatea de a

face viziuni decât de simpla proclamaţie.

JH: După mine acesta este psihologul.

SS: Asta este reflexivitatea.

JH: Această reflexivitate apropo de ce se întâmplă: să auzi conţinutul şi apoi să priveşti prin el, încercând să vezi doar prin conţinutul propriu-zis. Adică te dezici cumva de ceea ce e literal. Dar Jung spune totuşi că, atunci când vocile îţi vorbesc, când acest ceva vine, trebuie să-l angrenezi într-un mod cât mai literal posibil. Şi apoi reflecţia e într-un alt ton, într-un alt registru mental. Dar angrenarea aceasta trebuie să fie literală.

SS: Şi descoperi că în primul strat al textului, în care intră în aceste fantasme şi se lasă cu totul antrenat în ceea ce se petrece, la început e chiar şocat de ceea ce spun figurile. Şi apoi, în munca de înţelegere, încearcă să se pună de acord cu acest conţinut.

JH: Ceea ce spun figurile, ceea ce fac şi ceea ce-i cer lui să facă este destul de şocant, destul de oribil în unele cazuri.

SS: Este, şi el e forţat să cuprindă în această confruntare ceea ce a respins în viaţa sa.

JH: Dar chiar lucruri care sunt complet omeneşti, cum e canibalismul sau ceva care nu e doar ce a respins din viaţa lui, ci face parte din extensiunea fiinţei omeneşti – ceea ce-ai menţionat mai devreme. Aşa că această deschidere colectivă a gurii celor morţi înseamnă să te

duci înapoi prin istoria omenirii, astfel încât acest lucru are mereu un înţeles dincolo de cel personal.

SS: De asemenea, e vorba şi despre o încercare de afirmare a plenitudinii vieţii.

JH: A plenitudinii vieţii.

SS: Inclusiv a ce este cel mai oribil în ea. E realizarea faptului că, dacă respingi vreo parte din existenţă, atunci o respingi într-un fel pe toată.

JH: Şi asta avea de-a face şi cu răfuiala lui cu creştinismul.

SS: Da.

JH: Sau cu felul cum i-a fost dat creştinismul să zicem.

SS: Creştinismul a ajuns să fie doar o afirmare parţială a unor aspecte ale existenţei şi un abandon al multor alte aspecte.

JH: De fapt, asta face parte din motivul pentru care îşi pierduse sufletul – în felul acesta începe cartea, dacă îmi aduc bine minte, cu el care-şi caută sufletul. [19] Asta a dus la incompletitudinea creştină, la faptul că nu era îndeajuns sau că ceea ce primise el nu a fost de îndeajuns sau că era chiar opresiv.

SS: Da, şi unul dintre aspectele la care ajunge este exact faptul că acesta a respins morţii. Într-una dintre afirmaţiile cele mai elocvente din carte, Jung scrie: ,,Niciun drept din legea creştină nu este anulat, noi însă adăugăm unul nou: acceptarea tânguirii morţilor”.[20]

JH: Să accepţi tânguirea morţilor. Acum poţi vedea de ce Jung este atacat: pentru că face asta. Karl Jaspers îl atacă, zicând că e un demonolog – că invită tot felul de demoni pe care Hristos a reuşit a-i izgoni.[21] „Mergi înapoia Mea, Satano!”[22] Coborârea lui Hristos în iad. Toată acea suprimare a infernului e motivul pentru care acesta se întoarce la suprafaţă.

SS: Ar deveni într-un anume sens demonic, fiindcă...

JH: Ei bine, dacă stai destul de mult acolo jos, cred că de-a lungul secolelor ai deveni destul de demonic.

SS: Că el socoteşte ca fiind de preţ ceea ce e acolo şi nu respinge acest lucru ca pe ceva care ar trebui aruncat.

JH: Dă-mi voie să te întreb pe tine acum. Tu ştii cartea, ai spus că aceasta este cartea esenţială. Poţi să ne spui ce a făcut Jung. Iar acum vrem să auzim şi de la tine.

SS: N-o să mă întrebi despre viaţa mea personală!

JH: Ce facem în momentul acesta? Acum că textul e în lume şi că e ceva în colectivul contemporan care

vrea cartea. Oriunde te duci, oamenii apar. Sunt sigur că e şi pentru tine, dar e şi pentru carte.

SS: E frapant şi irezistibil. Şi mă gândesc că, din nou, doar cu temperamentul meu istoric, aş zice că în câţiva ani oamenii o să privească înapoi şi o să se întrebe ce se petrecea de fapt.

JH: Ce temperament?

SS: Istoric.

JH: Ah. Pentru că am auzit „isteric” şi nu puteam să ţi-l potrivesc.

SS: Recepţia lucrării este uimitoare, dar faptul acesta nu mă surprinde, având în vedere vastul hinterland al cititorilor lui Jung. Şi, când vezi efectele cărţilor despre care am putea spune că au un conţinut scăzut de Jung (cumva ca berea fără alcool) şi al autorilor postjungieni ale căror nume nu le voi menţiona, ceva care e ioo% Jung nu era posibil să nu aibă un impact. Aici e Jung cu propria lui voce. Nu e Jung cum au pretins alţii că ar fi. Nu e personajul fictiv al biografilor. Nu e contrafăcut.

JH: Mergem la sursă.

SS: Da, acesta este omul de came şi oase, cum i-ar fi spus Unamuno.[23] Şi atunci, nu e surprinzător pentru mine că opera aceasta are un efect. Mi se pare că e un paralelism aici, la această cotitură istorică, între căutarea unei validări a experienţei interioare, căutarea sensului în cel mai larg înţeles al cuvântului şi un răspuns favorabil referitor la maniera în care Jung a interacţionat cu figurile lui – nu cu noţiunile, căci acelea nu . sunt acolo. Publicul nu e prins de

ideile lui, aşa cum au fost zugrăvite, ci de interacţiunea sa intensă cu propriile figuri.

JH: Şi asta vibrează la unison cu Zeitgeist-ul.

SS: Într-un fel.

JH: Că e vorba de pierderea morţilor de fapt. Acesta este simptomul colectiv. Pierderea contactului cu morţii.

SS: Şi chestia asta se prezintă prin fantasme.

JH: Astfel încât sentimentul care e descris, deja de vreo patruzeci de ani încoace, de la Mitford şi Becker[24], al negării morţii, al fricii morţii, cultura care trăieşte mereu în viitor şi către înainte şi faptul că meteahna principală a culturii noastre este negarea morţii îşi găsesc un răspuns în această carte. Aici e o modalitate de conexiune. E o modalitate de a deschide uşa. În felul acesta, aici este de fapt un leac revoluţionar pentru adevărata boală a culturii noastre: negarea morţii. Şi negare mai mult în sens de refulare şi de evadare, de fugă.

SS: Şi cum s-au înmulţit morţii în perioada în care cartea aceasta a dormit în seifuri de bancă! ,,Avem nevoie de răceala morţii ca să vedem limpede", scrie el. Nu putem trăi într-un mod autentic fără să o confruntăm.[25] Ceea ce înseamnă, de asemenea, acceptarea unei responsabilităţi faţă de istorie. Că pentru a ajunge la o înţelegere nu numai cu cine suntem ca indivizi...

JH: Dar şi cu întreaga cultură sau civilizaţie mai

degrabă.

SS: Şi aceasta este sarcina pe care Jung şi-o arogă. În momentul în care reflectează la Primul Război Mondial, vorbeşte despre acesta în termenii unei complicităţi interioare. Suntem cu toţii prinşi în asta. Luăm parte la fiecare crimă.[26] Ce se întâmplă în registrul colectiv se întâmplă şi în noi înşine.

JH: Da.

SS: Avem o coresponsabilitate faţă de ceea ce se întâmplă în lume. Şi problema este cum să recunoaştem acest lucru.

JH: Deci nu e doar o călătorie interioară.

SS: Paradoxal, e o călătorie în afară. Dar, ca să meargă în afară, trebuie să meargă mai întâi înăuntru. Nu e vreo cale directă către lume, fără să plonjeze în propria lui solitudine. Şi doar prin această mişcare poate să se reconecteze cu cei vii.

JH: S-ar părea că sunt două căi distincte sau chiar stadii. Întâi mergi înăuntru şi apoi ieşi prin ceea ce se obişnuia să se cheme întoarcerea sau coborârea de pe munte ş.a.m.d. Dar cred că e şi altceva la mijloc. Cred că e vorba şi de a realiza că există o permeabilitate între vii şi morţi. Între viaţă şi moarte. Şi felul în care am organizat treaba este că moartea şi viaţa sunt opuse şi că trebuie să ţii moartea la distanţă, căci aceasta este alteritatea supremă, şi mori singur – genul acesta de loc comun existenţial.

Şi mi se pare că aici avem o cale complet diferită de a realiza că lumea diurnă e saturată de lumea cealaltă, în tot felul de căi mărunte, că sunt mereu voci interioare, că morţii sunt figuri care îţi spun să iei aminte la ceva. Că trăieşti alături de morţi. Şi că ceea ce consideri a fi calea vieţii s-ar putea să fie calea către mai multă moarte. Şi că drumul morţii s-ar putea să fie calea spre mai multă trăire. Şi că acestea două nu sunt neapărat alternative sau că întâi o faci pe una şi mai apoi pe cealaltă.

SS: Ca să folosesc o expresie, care-mi vine acum, a filosofului David Krell: viaţă/moarte. [27] Jung indică faptul că morţii sunt chiar sub streşinile caselor noastre. [28]

JH: Da, exact, exact.

SS: În imediata apropiere. Şi că ceea ce se cere este o reorganizare perceptuală. Căci ei sunt deja aici.

JH: „finutul morţilor este deja aici.

SS: Da.

JH: Suntem deja în ţinutul morţilor. Care nu e un altceva sau nu e distant, sau subit, sau opus.

SS: Da. Ca să revin la ideea anterioară: gândul că întrebările care te animă nu au fost puse de tine; când crezi că ai mâna pe cârmă, mergând pe drumul tău, să realizezi că de fapt altcineva învârte volanul.

JH: Da, întrebările care te preocupă ţi-au fost date.

Aceasta e una dintre ideile principale ale lui Jung.

SS: Da, te-au fraierit. Ai fost folosit de către morţi. Şi, cu cât îţi dai seama mai repede, cu atât mai bine.

JH: Şi ce vor de la mine?

SS: Da, dar şi să ajungi apoi la o . relaţie potrivită cu ei, care nu e una de senilitate.

JH: Nu, el se luptă până la capăt.

SS: Morţii vor să te ia în stăpânire. E vorba deci despre o posedare în înţeles cât se poate de literal. E un risc aici. Dar, într-un fel, numai prin recunoaşterea cerinţelor lor poţi să te separi de ei şi în acelaşi timp să-ţi recâştigi independenţa.

JH: Ideea că sunt atât de aproape mi se pare lucrul important – cum zici 'tu, în streşinile casei. E trăitul în casă, în casa lor de fapt. E posibil să exagerez, dar mi-e permis. Şi cred că asta e crucial... am revenit la motivul pentru care cartea şi Jung sunt importanţi sau receptaţi, sau vii. E un lucru pe care trebuie să-l recunoaştem. Sau îl recunoaştem deja, prin faptul că mergem către carte.

SS: Asta tocmai mi-a adus aminte de o conversaţie pe care am avut-o cu Franz Jung, fiul lui Jung, la un moment dat, când mi-a spus că deseori încă îl mai auzea pe tatăl său hoinărind prin casă. A acceptat pur şi simplu asta. Prezenţa lui era încă acolo.

JH: Franz Jung a trăit în casa lui Jung după ce Jung a

murit.

SS: La un moment dat mi-a zis că un străin a venit nerăbdător la uşă să-i zică: am un mesaj important pentru tine de la tatăl tău. Şi el i-a zis că nu-i posibil: sunt în contact cu el în fiecare zi. Tocmai am vorbit cu el acum juma' de oră!

JH: Ar fi o mare schimbare în cultura aceasta. Vezi, cred că oamenii deja ştiu toate astea. Au momentele lor de sin- cronicitate, au presentimente şi bănuieli care-i avertizează şi il au şi pe acel „nu-nu care răsare din când în când şi toate acestea fac parte din traiul în proximitatea unei alte lumi.

SS: A fost o constantă în munca mea la textul acesta. Nu-l editam pentru vii. Îl editam pentru morţi.

JH: Cât de interesant! Obişnuiam să mă duc la Eranos, şi cei de acolo mă întrebau, şi le ziceam că le vorbesc morţilor. În fiecare an ţineam o prelegere acolo, dar nu m-am gândit niciodată că vorbeam cu cei din auditoriu. Era pentru beneficiul morţilor, dar în acelaşi timp gândul acesta se referea şi la faptul că poate numai morţii puteau înţelege ce încercam să zic.

SS: Am fost pus în faţa unei colecţii de manuscrise neterminate, faţă de care aveam de luat o serie de decizii infinite, în legătură cu felul în care să prezint opera aceasta sau dacă s-o prezint într-adevăr. Astfel încât, atunci când mi se cerea să întocmesc rapoarte despre ea pentru familia *Jung,* trebuia să mă gândesc: ei bine, ar trebui să apară totuşi această operă? Şi în

momentele critice, m-am adresat explicit figurilor. Eram angajat în munca aceasta pe text şi-am zis: ei bine, dacă vrei să ieşi în lume, acum e momentul! Şi uneori m-am gândit: de ce nu mă ajuţi mai mult? Brusc m-am gândit însă: OK, poate că mă adresam personajului greşit în momentul acela!

JH: Înţeleg perfect asta. Cred că şi romancierii îşi pun întrebarea aceasta când nu ştiu ce să facă. 'Trebuie să se adreseze personajelor ca să afle cum să termine cutare chestie sau cum să mişte ceva, sau cum să-şi dea seama ce să facă în cutare moment. Vreau să zic că nu poţi s-o faci de unul singur.

SS: Nu, şi munca, pentru a folosi expresia pe care o foloseşte *Jung,* este moştenirea morţilor. În sensul că desăvârşeşte o sarcină neterminată a lui *Jung.* S-a luptat cu acest Leviatan. Şi n-a reuşit să termine.

JH: O sarcină incompletă numită Jung.

SS: Da, sau sarcina lui incompletă.

JH: Da! Desigur.

SS: Da, deci n-a adus-o niciodată la mal. Era prea mult pentru el. A lăsat-o pentru posteritate ca pe un mesaj plutind într-o sticlă. La un moment dat o să ajungă la mal. Dar nu ştia când. Acum, întrebarea pe care mi-am pus-o este legată de faptul că Jung era în mod clar ambivalent în legătură cu publicarea şi cred că încă ar fi ambivalent şi azi. Cred că ar fi luat-o razna dacă ar fi citit bucata din *New York* Times din septembrie 2009.

Ceea ce am intenţionat să fac a fost să rămân fidel acestei ambivalenţe. N-am vrut s-o rezolv. Am vrut să fie în aşa fel încât, dacă încă ar fi fost ambivalent în legătură cu publicarea, totuşi să nu fie ambivalent în legătură cu *forma* publicării.

JH: Asta e foarte bine.

SS: Asta a fost sarcina mea.

JH: Ei bine, „forma publicării" o prezintă ca pe un obiect al unei atente şi respectuoase elucidări, lipsită de orice interpretare. Dar e elucidată prin notele tale de subsol. Câte sunt în total?

SS: Le-am numărat la un moment dat. Cred că vreo mie cinci sute sau în jur de.

JH: Da. Forma prezentării o onorează şi o pune pe-un piedestal.

SS: N-am încercat în vreun fel să interpretez textul. Am evitat asta. Şi mulţi pot şi vor folosi acest lucru (mai ales imaginile) ca pe o pată Rorschach. Dar ce-am intenţionat să fac a fost să indic stratificarea textului, astfel încât să poţi vedea compoziţia, pentru că ea ţine de operă. În stratificarea aceasta vezi munca psihologică de elaborare şi meditaţia asupra imaginilor. Şi, de asemenea, să indic transformările din Operele complete ulterioare şi contemporane, în care vezi cum se desfăşoară tensiunea dintre cele două limbaje. Şi cred că Jim Mairs de la WW. Norton a realizat o treabă grozavă când a făcut cartea aşa de

grea. Asta nu e o carte care să intre în competiţie cu BlackBerries şi cu iPod-uri în trenurile de navetişti. Nu poţi s-o iei la plajă.

JH: Nu e o lectură de vacanţă.

SS: E o operă care necesită să-i faci un şevalet. Şi, în realitate, ai nevoie de două exemplare: unul deschis în dreptul imaginilor şi celălalt deschis în dreptul textului.

JH: N-am vorbit despre imagini eu şi cu tine. Niciunul din noi n-a vrut să aducă vorba despre imagini.

SS: Am lucrat la text în jur de patru ani până să văd toate imaginile. Şi mă bucur că am făcut aşa. Fiindcă te apucă beţia adâncurilor dacă începi cu imaginile. Te scufunzi prea repede. Fiindcă imaginile vin după text sau majoritatea lor vin după text. Într-un fel, legat de subiectul conversaţiei noastre, imaginile sunt încercarea lui de a continua elaborarea, de a continua să facă textul să reverbereze prin imagini, şi ele continuă naraţiunea. Devin de sine stătătoare.

JH: Unele da. Cred că unele sunt apotropaice ele însele. Imaginile de tip mandală, când te uiţi o vreme la ele, şi te gândeşti la perioada cândJung făcea armata în 1917, şi desena în carneţelele sale din armată acele mandale în creion, cred că sunt un mod de (cum spune şi el), sunt modalităţi de a face ordine. Dar acea ordine mie îmi pare a fi defensivă. Şi, dacă te uiţi la ele, unele arată ca desene de şanţuri şi ziduri de castel. Şi sunt atât de echilibrate şi atât de diferite de viaţa textului, încât impresia mea e că să

începi cu mandalele sau să te concentrezi asupra lor, e să o iei în calea opusă celei corecte. E împotmolitor.

SS: Cred că e o chestiune importantă. Problema e cum priveşti aceste imagini. Şi cred că ce e fascinant, când te uiţi la şirul imaginilor în creion, e faptul că elementul critic pentru mine nu ţine de vreuna dintre imaginile individuale, ci de tranzitul lor, de transformarea dintre imagini. Imaginile se modifică.

JH: Pe măsură ce iau altă formă.

SS: Şi pentru mine, aceasta este cheia. Nu e în imaginile individuale, ci în tranzitul dintre ele. Şi da, acolo are loc o acţiune dramatică. Şi da, există riscul unei închideri, al unui punct final. Şi ceea ce Jung realizează este că mandala... nu e ca şi cum, bun, ai realizat „Sinele", acum poti să-ţi faci bagajele, am ajuns la o realizare religioasă intensă... fiindcă e o experienţă religioasă pentru Jung. Dar el realizează că trebuie să o ia înapoi şi să ajungă acolo în alt fel, în forma unei spirale, cu alte cuvinte: e o aproximare care nu ajunge niciodată acolo. Nu e niciodată completă. Aşa că, într-un anume sens, e prins de chestia asta şi mai ales cu mandala pe care o desenează în i 927, după visul lui cu Liverpool.[29] Vorbeşte despre acest vis ca despre o viziune a frumuseţii fără de care viaţa sa şi-ar fi pierdut sensul. Din nou, e o expresie foarte interesantă.

JH: Ah, pentru mine foarte importantă – simţul frumosului.

SS: Frumosul care a oferit un înţeles esenţial întregii sale existenţe. Dar realizează că nu poate să-l ţină cu el.

JH: Ei bine, frumuseţea e mereu evanescentă. Asta se întâmplă cu ea. Nu e că nu poate s-o ţină cu el, ci că nu stă ea.

SS: Nu stă ea.'Trebuie să-i dea drumul ca să poată să reapară. Nu cred că devine statică. Pericolul acela există desigur, şi există şi pericolul de a fi prins în interiorul ei, de a te agăţa de ea – un pericol cu care el însuşi se luptă.

JH: M-ai ajutat cu chestia asta, pentru că am găsit-o mereu folosită defensiv. Sau cum zici tu: să fii prins în greutatea şi perfecţiunea lor. Si să ţii toţi demonii închişi între pereţi. Iar cei care nu intră sunt afară şi aşa mai departe, dar asta, tranziţia dintre imagini pe măsură ce ele se mişcă, asta e, cum zici tu, calea crucială de a le privi.

SS: Se împrăştie. E doar o stază momentană, care e numai un stadiu în... nu vreau să folosesc cuvântul „proces”, nu e cuvântul corect, dar într-o serie.

Vreau să revin la problema pe care ai menţionat-o, a personificării, fiindcă joacă un rol important şi în opera ta, şi asta e problema cel mai viu ilustrată în acest text.

JH: Desigur. Poate că de aceea ai şi crezut că-l citisem.

SS: Un motiv.

JH: Fiindcă folosesc asta în primul capitol (intitulat „A personifica”) din *Reimaginarea* psihologiei.[30] Mi s-a părut lucrul esenţial. Şi apoi, citind notele tale, am descoperit că Jung l-a

citit pe... era Staudenmaier?..., care credea că asta era cea mai bună cale de a intra în legătură cu ce se chema pe atunci subliminalul sau subconştientul.[31] Dar nu e că ar fi o metodă de a intra în legătură, ci mai degrabă că figurile vorbesc, pentru că vor să vorbească, aşa cum a spus şi Mary Watkins[32]; când scrii un roman, oamenii încep să vorbească, sau când scrii o piesă, oamenii încep să vorbească, pentru că tu nu vorbeşti. De fapt, când îţi vin idei, acestea sunt vocile noastre. Şi vocile devin până la urmă figuri. Şi asta e diferenţa dintre concept şi persoană. Odată ce eşti într-un dialog cu o figură personificată, ai parte de emoţie, de dragoste, neplăcere, de tot felul de activităţi emoţionale. Activitate psihologică alături de o voce sau de o persoană. Dar cu noţiunea ce poţi să faci? Nu pot să fac nimic cu „umbra" până ce „umbra" nu ia înfăţişarea cuiva sau a ceva, a unui animal, sau a unui loc care e personificat, şi atunci lucrăm unul cu celălalt. Aşa că personificarea are probabil un sens mai adânc chiar şi decât chestia asta, pentru că implicaţia aici e că-i o metodă, pe când figurile din *Cartea* Roşie apar drept persoane. Şi mai e unul dintre acei psihanalişti de odinioară care zicea că nu poţi să iubeşti nimic dacă nu e personificat. Dacă nu apare într-o formă personificată. Într-un fel, aici începi să-ţi iubeşti munca în care eşti angajat.

SS: Asta îmi aduce aminte de afirmaţia lui William James din Principiile psihologiei: „Gândul tinde să ia o formă personală." [33] Şi cred că formularea cea mai bună pentru ce se întâmplă în opera aceasta este: un mod de gândire în formulă dramatică. În felul acesta aş caracteriza dialogurile lui Jung.

JH: Ce zici tu ne oferă o mare şansă. Pentru că am vorbit până acum în limbaj psihologic şi psihanalitic; chiar şi în Jung la început, în termeni psihodinamici. Şi, cum spuneai şi tu zilele trecute, contribuţia originală a lui Jung a fost să arate (în Simboluri *ale* transformării[34]) că aceste mituri erau de fapt reprezentarea libidoului în forme mitice. Deci, era o desfăşurare psihodinamică, dar de fapt ar trebui să vorbim despre o psihodramaturgie. Şi, dacă vorbim despre psihodra- maturgie (am folosit termenul undeva acum multă vreme), asta implică faptul că ne găsim într-un ţinut diferit, sub un alt Zeu[35]. Suntem în ţinutul lui Dionysus, care era protectorul – Zeul – teatrului. Şi atunci avem a folosi un cu totul alt limbaj în psihologie. „Trebuie să ne imaginăm psihologia ca pe un ţinut al vieţii dionisiace. Sau ca pe o forţă vitală, o pasiune, o tragedie şi comedie, şi nu ca pe o elucidare pe care ai obţine-o de la o atitudine apolinică sau atenian㠄, sau de la vreo altă perspectivă a ceea ce se petrece. De asemenea, mi se pare că Dionysus a încercat de multă, de foarte multă vreme să intre în terapie, ca un vizitator nedorit.

SS: Aud că şi Jung a fost interesat de această formare.

JH: Nu ştiu, formarea aceasta ar fi interesantă. Dar ea implică irumperi ale forţelor nedorite ale naturii, pasiunii, orgiei, violenţei şi aşa mai departe, forţe care ar trebui ţinute în afara temenos-ului într-un fel. Sau cel puţin ar trebui să fie aduse şi ţinute în frâu – asta ar fi reapariţia dionisiacului, care e acolo în mod autentic în psihodramaturgia relaţionării cu alte persoane. E un teatru.

SS: Termenul pe care *Jung* îl foloseşte în mod explicit

este că această carte este propriul său mister dramatic. E myste- rium-ul lui.36 Şi nu al tău. Aşa că interacţiunea lui este cu propria sa dramă. *Jung e* frapat de cuvintele romancierului francez Léon Daudet, care a scris o lucrare despre „teatrul interior“[37]. Jung este captivat de expresia aceasta. Gândirea sa se dezvoltă în această operă în jocul dintre personaje. Acestea pun în scenă poziţii şi sunt şi grozav de culturale şi de istorice. Astfel încât, în întâlnirea cu bunul anahoret Ammonius, pe care am ajuns să-l cunosc destul de bine în timpul muncii asupra textului, Jung retrasează schimbarea de paradigmă sau felul în care filosofia grecească şi creştinismul au ajuns să se îmbine: meditaţia sa asupra semnificaţiei Logosului, a Cuvântului.[38]

JH: Dar în formă dramatică.

SS: În formă dramatică, şi de aceea acţiunea se petrece în deşertul libian, unde îl întâlneşte pe acest anahoret. Fantezia lui îl duce acolo. E pe platou. E în locul unde s-a petrecut treaba aceasta. Dar nu scrie doar un text, ci chiar întâlneşte un personaj. Şi au o dezbatere teologică.

JH: Ei bine, asta e o piesă. Asta e dramă. Apropo, că tot vorbim de anahoretul din deşert, când ai lucrat la text, ai lucrat mai mult ziua sau dimineaţa, odihnit, sau mai degrabă noaptea târziu? O întrebare personală.

SS: La toate orele.

JH: Toate orele.

SS: E un poet francez, Saint-Pol-Roux, care, când se ducea la culcare, îşi punea un semn pe uşă: ,,Nu deranjaţi. Poetul lucrează".

JH: Deci munca avea loc tot timpul. Ei bine, gândindu-mă la teatru... odată ce începi să gândeşti în termeni de dramaturgie, întreaga muncă de a te implica cu adevărat în viaţa ta nu mai e doar suferinţă şi necaz, ci fundalul ei este tragedia, în vreme ce viaţa diurnă în care trăieşti – fundalul ei este comedia. Şi chestia asta îţi oferă o viziune atât de diferită asupra obişnuitei monotonii a plângerii psihoterapeutice.

SS: E o *Commedia* în cel mai adevărat sens al cuvântului. O *Commedia* care conţine atât tragedie, cât şi comedie.

JH: Toată gama. Exact.

SS: Jung zice undeva, pe la început, că sensul suprem e şi râsul. E şi absurdul.[39] Acesta este, de asemenea, acolo. Nu este exclus. Astfel încât nu avem de-a face cu un tom anost. E o lucrare foarte amuzantă în unele părţi.

JH: Cred că ar fi un loc bun să ne oprim aici: opera aceasta amuzantă, comedia, teatrul. Ce crezi?

ll. Connecticut
A doua conversaţie

JH: Psihologia după ***Cartea Roşie,*** aceasta este tema noastră. O să pornim de la premisa că există, desigur, o psihologie, că există aşa ceva ş.a.m.d., dar nu ştim ce-a făcut deja ***Cartea Roşie*** la ceea ce numim psihologie. Tu cum vezi problema?

SS: Avem acum o oportunitate neobişnuită de a reporni un lucru, fiindcă textul fundamental pur şi simplu nu era disponibil. Acum acesta este disponibil şi există opţiunea „de a da un restart" potenţial după o sută de ani.

JH: Şi dacă e un text fundamental, atunci trebuie într-un fel să punem în paranteze tot ce s-a numit psihologie.

SS: Astfel încât să vezi contingenţa a ceea ce a urmat în decursul secolului anterior.

JH: Ei bine, ai ***Cartea Roşie,*** dar experienţa lui Jung din ***Cartea Roşie*** este despre psihic din interior, ***psihicul*** se prezintă pe sine prin viziunile ***lui Jung,*** scrisul ***său,*** imaginea ***sa,*** ilustraţia ***sa*** şi aşa ceva chiar că n-am avut înainte. Am avut viziuni ale sfinţilor, am avut altfel de trăiri interioare, dar totul a fost obiectivat într-un mod straniu, obiectivat într-un

mod diferit. Jung însuşi s-a transformat într-un limbaj secundar: adică măsurători, raport ş.a.m.d., dar ce se întâmplă aici e diferit, şi asta îl face mult mai imediat, cu alte cuvine e aproape ca şi cum am avea de-a face cu psihicul aşa cum se înfăţişează el însuşi.

SS: Un fel în care am formulat eu situaţia este că-l ai pe Swedenborg care merge în tărâmul său vizionar ca să creeze o revelaţie, îl ai pe Blake care procedează la fel ca să facă artă şi pe Jung ca ' să creeze psihologie, care sunt o întreprindere şi-un scop diferit.

JH: Dacă psihologia după *Cartea Roşie* e tema noastră, ce o să fie acea psihologie? Ce ne spune *Cartea Roşie* despre psihic? Ce a venit către *Jung* în această carte?

SS: Lucrul cu care se chinuie este greutatea istoriei şi a strămoşiei omeneşti. Jung îşi dă seama că nu poate să meargă înainte, fără să meargă înapoi, fără să înţeleagă urmările faptului că trecutul îl apasă, şi nu doar într-un sens personal (care a fost preocuparea principală în psihologie), ci în sensul istoriei ca atare, şi mai ales al reaplecării către chestiunile neterminate, către întrebările lăsate fără răspuns.

JH: E istoria sufletului, aşa că istoria psihologiei înseamnă de fapt istoria sufletului, iar dacă psihologia are a se mişca, trebuie să *vorbească* cu sufletul şi trebuie să vorbească *despre* suflet. Aceasta ar fi obiectivarea, dar trebuie să vorbească *cu* sufletul, şi asta reuşeşte el să facă, dar o să ne

întoarcem la chestiunea asta, căci acesta este lucrul crucial despre limbajul psihologic, anume că psihologia după *Cartea Roşie* trebuie să găsească un alt limbaj, şi trebuie să vorbim despre asta. Dar această greutate a istoriei umane este aşa o povară – poate că de aceea cartea cântăreşte aşa de mult şi de aceea e o carte aşa mare. ’*Uebuie* să fie o carte mare. E o propoziţie din Hans-George Gadamer, una dintre minţile

strălucite ale timpurilor noastre, care a trăit până pe la o sută de ani, şi a ţinut odată o conferinţă la Napoli, la institutul de filosofie, în care a zis o chestie pe care am notat-o: „Un mare mister zace în repetiţia şi continuitatea reînnoirii a ceea ce este trecut. Cultura se propagă în memorie şi problema importantă e retrezirea memoriei”. Ei bine, nu asta face ***Cartea Roşie?***

SS: Ba da, şi debutează din faptul că Jung deja terminase o carte mare, Simboluri ale ***transformării,*** despre care realizase că e insuficientă. Scrisese deja un vast studiu al istoriei umane, al mitologiei comparate, al istoriei religiilor şi reuşise de fapt să explice toate acestea – toate aceste mituri, toate aceste figuri – reducându-le la simboluri ale libidoului, dar, într-un anume sens, acestea au ripostat. Era explicaţia lui raţionalistă care era insuficientă.

JH: Şi a simţit asta?

SS: Da.

JH: Deci cearta despre care le place tuturor să vorbească, cearta cu Freud, a fost în jurul cărţii aceleia,

dar nu a fost doar că Freud n-a acceptat cartea, ci nici Jung însuşi n-a acceptat-o deplin.

SS: N-a acceptat-o din motive radical diferite. Nu tratase materialul în mod corect. Jung începe cartea printr-un contrast între două forme de gândire – gândirea raţională direcţionată şi gândirea fantasmatică nedirecţionată –, astfel încât, în vreme ce încearcă să studieze interacţiunea dintre acestea două, şi persistenţa, şi perseverenţa gândirii fantasmatice,

şi semnificaţia contemporană a acesteia, cartea e scrisă din punctul de vedere al gândirii direcţionate. E un text raţional despre gândirea fantasmatică.

JH: E plină de figuri fantastice, de figuri mitologice şi de figuri textuale.

SS: Şi acestea sunt nimicite prin explicaţie. Însă ceea ce Jung descoperă în acelaşi timp este că are loc o dublă mişcare. În vreme ce el lucrează la treaba asta, figurile lucrează la el. Îi stimulează propria fantezie.

JH: Asta e între 1911 şi 1912-1913.

SS: Aşa că el termină cartea, dar materialul n-a terminat cu el, şi atunci trebuie să-l reconsidere dintr-un alt unghi, anume al întrebării: în ce măsură este această gândire încă activă şi vie în el însuşi?

JH: Şi acolo începe *Cartea* Roşie, cu percepţia faptului că şi-a pierdut sufletul. Aşa că o parte din pierderea aceasta a sufletului, din percepţia acestei pierderi, e faptul că uite, am descoperit cum funcţionează psihicul, dar asta cumva nu mi-a trezit propriul suflet, nu mi-a rezolvat problema.

SS: Ei bine, a făcut-o într-o manieră presupus obiectivă. S-a lăsat pe sine în afara ecuatiei.

JH: Psihologia după *Cartea* Roşie înseamnă că propria-ţi ecuaţie trebuie să fie în ea.

SS: Da. Asta e cu siguranţă esential.

JH: Dar propria ecuaţie, adică ceea ce e personal, sufletul *meu,* percepţia sufletului *meu,* nu e ceea ce psihologia a zis că e personal. Psihologia zice că personale sunt istoria mea, părinţii mei, copilăria, trauma, viaţa mea, rănile mele, aspiraţiile mele, toate acestea; acesta sunt *eu,* acesta e sufletul meu: sentimentele, şi iubirile, şi durerile cele mai adânci pe care le port. Jung spune că sufletul de mai din adânc nu e personal deloc, într-un fel foarte curios. Jung spune că sufletul obiectiv e cel mai personal. Jung e doar cel care scrie *Cartea* Roşie, dar tot materialul de acolo nu-i are pe părinţii săi, nu are căsătoria lui, nu are tribulaţiile lui – ceea ce e personal nu e acolo, dar în acelaşi timp materialul e intens şi adânc personal. Aşa că ideea a ceea ce este personal trebuie regândită.

SS: Jung descoperă că lucrul cel mai dinlăuntru, cel mai adânc subiectiv, nu mai e de fapt subiectiv şi se deschide în ceva mult mai larg, şi asta e ceea ce într-un anume sens îl salvează. În adâncurile singurătăţii sale, ale izolării, în confruntarea cu el însuşi găseşte o deschizătură. Descoperă că ceea ce-i animă străfundurile este greutatea istoriei umane, în sensul personajelor pe care le întâlneşte acolo, cum sunt figurile mitice sau biblice. Conflictele sale cele mai adânci sunt exprimate sub forma interacţiunii dintre aceste imagini.

JH: Conflictele sale cele mai adânci sunt exprimate în interacţiunea dintre imagini? Asta e foarte profund. Pentru că s-a crezut mereu în psihologia obişnuită că cele mai adânci conflicte sunt între viaţa mea, *eu,* într-un fel straniu, şi alte figuri diverse; dar hai să începem cu: sunt conflicte în interiorul figurilor, între figuri, sunt

tensiuni, să zicem aşa, nu conflicte, tensiuni şi înştiinţări sau revelaţii care dezvăluie psihicul meu şi sunt totuşi istorice, obiective – în sensul

acela curios impersonal, nu i s-au întâmplat niciodată lui Jung, nu fac parte din istoria sa în sens personal. Or, asta e o mare schimbare. Trăiesc ce-a zis Auden: „Suntem trăiţi de puteri pe care pretindem a le înţelege”.[40] Sunt puterile care ne dau viaţa noastră personală adâncă. Înţelegerea pe care o folosim pentru a înţelege toate acestea de obicei în psihologie e de fapt o pretenţie, dacă îl urmăm pe Auden – te prefaci că înţelegi, pretinzi.

SS: Asta realizează Jung, că ceea ce crezuse până atunci că e psihologia fusese de fapt o modalitate reducţionistă de explicaţie. Credea că se ocupase de suflet, dar de fapt îl transformase într-o formulă moartă, iar încercările lui explicative omorâseră pur şi simplu subiectul respectiv. Subiectul fiind aici – e destul de specific – fantezia. Propria sa fantezie s-a uscat sub povara pretenţiilor şi prefăcătoriilor explicative. Metoda psihiatrică şi psihanalitică (în sensul din 1912 de explicaţie raţională) a expirat pur şi simplu, fiindcă, dacă te uiţi la explicaţiile formale, acestea nu fac decât să reducă fantezia, fantasma, la determinanţi personali, la complexe.

JH: Dar zice chiar după aceea, când validează cealaltă formă de gândire, cea dereistică, aşa cum se cheamă în traducere [medicală], adică „neconformă cu realitatea”, sau gândirea fantasmatică – o validează pe aceasta mai târziu în volumul şase, unde zice că aceasta este • activitatea primară a vieţii psihice, această construcţie de fantasme, şi foloseşte termenul de „imagine” nu în sensul unei imagini care reflectă un obiect exterior, o chestie pe care ai văzut-

o sau pe care ai experimentat-o, ci spune că ia acest termen din practica poetică.[41] Ei bine, aici e un salt uriaş.

SS: Acesta este unul dintre rezultatele principale la care ajunge după ***Cartea Roşie.***

JH: Ei bine, cred că psihologia după ***Cartea Roşie*** trebuie să se bazeze pe imaginea aceasta a fanteziei. 'Trebuie să utilizeze limbajul poetic, cel al analogiei, cel metaforic sau orice nu este, ca să zic aşa, denotativ.

SS: Sunt două niveluri ale limbajului în această operă. Întâi este ceea ce s-ar putea descrie ca o practică a imaginii. În fantasmele propriu-zise, Jung încearcă să intre în desfăşurarea secvenţei dramatice: intră în fantasmă şi interacţionează cu figurile. Acesta este nivelul unu. Al doilea nivel (pe care îl descriu ca „stratul doi") este nivelul elaborării lirice, pe care îl scrie din 1914 înainte, când realizează că fantasmele sale erau parţial profetice. În interiorul acestuia, încearcă să înţeleagă semnificaţia generală a imaginii, dar în pasajele cele mai izbitoare le lasă pe acestea să reverbereze, să se desfăşoare în manieră metaforică. Întâlneşte astfel, de pildă, figura căreia îi zice „unul din cei de jos", şi această întâlnire îl ghidează către o meditaţie asupra propriei inferiorităţi, propriei sărăcii, propriei indigenţe, astfel încât figura aceasta se desfăşoară apoi într-un fel metaforic mai degrabă decât să fie tradusă în formă conceptuală. El încearcă să rămână în tărâmul imagistic al fantasmelor.[42]

JH: Şi exact asta face poetul. Poetul nu traduce poeziile sale în ceea ce înseamnă, ci merge în limbaj şi în descrierea indigenţei, şi găseşte că indigenţa e analoagă în diverse feluri: cu o frunză căzută sau cu un rahat, sau mai ştiu eu ce, şi până la sfârşitul poemului vei fi avut experienţa acelei pauperităţi. Diferenţa dintre ce face poetul şi ce face Jung constă în faptul că poetul are anumite reguli pe care trebuie să le respecte – chiar şi în versul alb, o formă poetică structurează ceea ce este spus. Jung nu are aşa ceva. Foloseşte alte modalităţi estetice pentru a prezenta: de exemplu desenele sau figurile, sau tablourile, sau poate caligrafia. Dar şi el are reguli. Totuşi, nu sunt regulile psihologiei, nu-i aşa? Cum poetul are regulile poeziei? Poetica?

SS: Inventează regulile pe măsură ce merge înainte. Încearcă să-şi găsească drumul, încearcă să descopere care e expresia corectă şi adecvată şi ce formă ar trebui să ia. Aşa că e un experiment lingvistic pentru a găsi expresia corectă şi adecvată, prin care să reflecteze asupra unei serii de fantasme un an mai târziu, prin care să gândească, să rumineze semnificaţia acestei activităţi. Aceasta este dimensiunea reflexivă a activităţii retrospective.

JH: Dar, când o voce îi spune: ,,Asta e artă", şi el zice: ,,Nu, nu e artă"[43], chiar dacă e tentat, respinge sau realizează cât de aproape e ceea ce face de experienţa unui muzician sau a unui compozitor când vine un torent de muzică peste el. Trebuie să-l pună într-o formă, să-l exprime în limbajul muzicii. Cum exprimi asta într-un limbaj care nu e artă, nu e poezie, ci în limbajul psihologiei? Nu e aceasta

reflecţia pe care încearcă s-o obţină? Sau poate nici măcar în limbajul psihologiei. Cum găseşti un limbaj pentru ce se întâmplă?

SS: Ce zici tu e cu siguranţă un aspect, dar hai să rămânem la problema artei pentru moment. *Jung* însuşi susţine concepţia secolului al XlX-lea despre artă, astfel că, paradoxal, atunci când spune: ,,Asta nu e artă", afirmaţia îl aduce în cea mai radicală proximitate faţă de avangarda europeană, care e în proces de demolare a concepţiilor tradiţionale despre artă.

Într-un fel, fără să-şi dea seama, Jung se descotoroseşte de o concepţie demodată despre artă.

JH: Asta e interesant. Se descotoroseşte sau se dezbară de o concepţie demodată despre artă. Deci asta nu e artă, adică nu e *genul acela* de artă.

SS: Da, asta nu e simbolism sau artă de dragul artei, în termenii anumitor curente estetice de la sfârşitul ' secolului al XlX-lea. Asta nu e Flaubert, nu e Maupassant.

JH: La asta trebuie să mă gândesc mai bine. 'Trebuie să ne ocupăm cumva de chestia asta. Propoziţia aceea: ,,Asta nu e artă". La început vocea spune „Asta este artă".

SS: Ei bine, eu susţin că vocea respectivă îi aparţine uneia dintre colaboratoarele sale apropiate, în acel moment, Maria Moltzer şi, dacă te uiţi la conceptia ei, ea vede arta ca pe ceva care e în ultimă instanţă

de natură religioasă, astfel încât, atunci când zice că e artă, forţa afirmaţiei este că spune că nu mai e într-un anume sens ştiinţă. Uită-te, de pildă, la textul lui Kandinsky, *Despre spiritual în artă.* Arta, pentru Kandinsky, e despre reînnoire spirituală.[44] Pictura secolului al XlX-lea nu mai era adecvată, nu mai servea scopului artei. Încercarea lui Kandinsky a fost de a reformula complet arta ca pe ceva care să ducă la o trezire spirituală.

JH: Şi crezi că viziunea despre artă a Mariei Moltzer era mai aproape de această concepţie?

SS: Da, mai aproape de ea.[45] Dar aici e şi motivul pentru care problema îl chinuia pe Jung.

JH: Îl chinuia pe Jung şi mă chinuie şi pe mine. Nu mi-am dat seama dacă ai zis „Jung" sau „you" (tu). Mă chinuie, pentru că noţiunea lui Jung despre artă în momentul acela avea, *după mine,* de-a face cu imaginile de pe pereţii casei părinteşti, care erau doar convenţionale, dar crezi că Jung avea o înţelegere mult mai adâncă a artei contemporane la vremea respectivă?

SS: Nu cred că avea, dar cred că o face fără să-şi dea seama, şi aici e aspectul cel mai interesant. Dacă te uiţi la situaţia din 1902, Jung se duce la Paris, merge la Luvru, şi se uită la genul acesta de lucrări. Îşi şi procură nişte reproduceri ale picturilor tradiţionale de acolo. Dacă te uiţi la unele dintre propriile lui picturi timpurii, acestea sunt influenţate de romantismul german şi de artişti ca Bocklin. Acesta

este genul de concepţie despre pictură pe care o are atunci.

JH: Deci asta nu e chestia cealaltă. Fraza spune: ,,Ce fac eu nu este treaba cealaltă". Dar, într-un fel, neagă, de asemenea, ce voia să spună Maria Moltzer. Asta e artă spirituală.

SS: Da, asta e cealaltă mişcare pe care vrea s-o evite, care e: asta e revelaţie, pur şi simplu prezintă materialul aşa cum este.

JH: Prin urmare, marea problemă pe care o are este: ce să fac? Din moment ce rămâne angajat în activitatea de psiholog sau de psihiatru, angajat în actul de reflecţie la ce se întâmplă, actul de a înţelege ce se întâmplă, lucru care e crucial. E o problemă care nu ţine doar de conţinut, ci şi de: cum înţeleg şi cum exprim acest conţinut?

SS: Asta îl face pe *JungJung.* Acesta este lucrul cel mai interesant la el. Este insuficient pentru el să prezinte pur şi simplu elaborarea materialului. El vrea să înţeleagă procesul: de ce am crezut asta? Cum am pictat asta? Despre ce e vorba până la urmă? E dimensiunea aceea reflexivă.

JH: Şi de asemenea: de ce mi se întâmplă mie asta? *Mie?* Cred că o parte din problemă are de-a face cu încercarea de a ajunge la o înţelegere cu creştinismul, pentru că asta e una dintre problemele sale cruciale.

SS: Tot legat de problema artei şi a dimensiunii estetice, îmi aduc aminte că la un moment dat, într-o discuţie cu editorul Jim Mairs, acesta se gândea dacă era vreo imagine care s-ar fi potrivit bine pe copertă şi mergeam în direcţia că ar trebui s-o lăsăm doar roşie. N-a fost uşor să-i convingă pe cei din departamentul de marketing că poţi să ai o carte plină de imagini, dar care să n-aibă nimic pe copertă. Şi ce-a zis e: îmi displace să zic asta, dar nu e ca şi cum vreuna dintre imagini este frumoasă în ea însăşi. Nu sunt nici Picasso, nici Klee şi nici Kandinsky aici, şi totuşi imaginile sunt incredibil de puternice, mai ales în contextul operei în întregime.

JH: Nu sunt de sine stătătoare în felul acela.

SS: Am înţeles asta în momentul în care am încercat să scoatem o imagine din text şi nu era niciuna care să funcţioneze *pars pro* toto.

JH: Asta e într-un fel o confirmare a propoziţiei „Nu, nu este artă”, în sensul unei bucăţi.

SS: Şi în acelaşi timp a început să dea un sens întrebării: de ce Dumnezeu pictează asta într-o carte? De ce a adoptat această formă specifică mai degrabă decât pictatul pe pânză pe care putea să-l facă şi pe care l-a şi făcut? Tablourile separate pe care le-a făcut (şi care sunt toate legate de cosmologia acestei cărţi) sunt impresionante.

JH: Există o tradiţie a picturii în cărţi: manuscrise

medievale şi multe altele. Picturile de sine stătătoare sunt o modalitate, iar apoi este pictura din cărţi, dar el a preferat-o pe aceasta în carte, nu-i aşa? Astfel încât aceasta e o parte integrantă a operei, a Cărţii Roşii. Deci tu şi Mairs aţi ajuns la concluzia că nu e nicio imagine pe care aţi putea s-o puneţi pe copertă.

SS: Şi slavă Domnului, departamentul de marketing a fost de acord, în ciuda „instinctelor" lor „mai bune".

JH: Convenţia colectivă este să pui o imagine pe copertă, dar asta nu e noţiunea franţuzească a cărţilor, de exemplu. În *Spring* nu mai punem imagini pe cărţi, ci lăsăm doar titlul cărţii. Scrisul e important, fontul, care e în sine imagistic. E totuşi ceva care e similar cu ceea ce se petrece cu artistul, şi anume că anumite lucruri se întâmplă şi apoi sunt elaborate. E cât se poate de simplu, şi elaborarea se întâmplă prin pricepere, prin meşteşug, prin devotament, prin intensitate. Şi asta a făcut Jung cu lucrurile care i s-au întâmplat lui, iar procesul, procesul paralel transformă în artă ceea ce face Jung. Te dedici şi nu eşti surprins de ceea ce vine către tine şi faci ce se cuvine faţă de acest ceva. Poeţii aşteaptă să le vină un vers de la care să poată să înceapă să lucreze sau o mică melodie e preluată din cântecul unei păsări, sau o imagine neobişnuită vine şi se lipeşte de tine – acesta e începutul. După modelul acesta, *Jung* e un artist când lucrează, nu-i aşa?

SS: Malgré lui. Fără să o realizeze total, e în compania unor oameni care se revoltă împotriva unei

viziuni despre artă care a devenit muribundă. De pildă, dadaiştii nu se mai vedeau ca pe nişte artişti şi concepeau opera pe care o făceau ca pe o revoltă împotriva decadenţei şi a prăbuşirii civilizaţiei occidentale. Concepeau imaginile pe care le produceau în cheie etică.

JH: Dar ei aveau un program. Nu cred că Jung are un program. E dedicat faţă de ceea ce apare, dar nu are un program de revoltă sau de vestire. Nu e un vestitor atunci când consemnează ce i se întâmplă; e un discipol a ceea ce se întâmplă.

SS: Nu are un program, dar este preocupat de semnificaţie, care devine pentru el principiul director prioritar. Aşa că problema devine cum să prindă cel mai bine semnificaţia evenimentului, a experienţei şi cum să exprime cel mai adecvat această semnificaţie. Aici văd eu elementul care-l separă cel mai clar de dadaişti, care într-un anume sens se debarasau de semnificaţie, de semantică. Mă gândesc aici la poeziile sonore ale lui Hugo Ball – dacă ar fi alunecat în semnificatie nu ar fi funcţionat.[46]

JH: Mă gândesc la această relaţie între artă şi semnificaţie. Are două aspecte şi le-ai atins pe amândouă. Unul este: care e semnificatia acestei picturi sau ce înseamnă această operă; iar celălalt este: ce înseamnă în legătură *cu* mine, *penfru* mine, care e înţelesul *meu* când fac asta? Sunt două lucruri diferite, nu-i aşa?

SS: Jung ajunge să fie mai interesat de înţelegerea

procesului, astfel încât ceea ce arată imaginile din operă este propria sa iconografie. Jung meditează la aceste imagini spre a înţelege implicaţiile pentru sine însuşi. Le vede ca pe cifruri, ca pe simboluri şi le foloseşte ca pe nişte icoane.

JH: Deci acestea sunt afirmaţii despre sufletul său, de care are nevoie pentru a pricepe înţelesul acestuia.

SS: Revelaţia sufletului său către el.

JH: Prin urmare, metoda lui, aşa cum o văd eu, este diferită de a omului care pictează sau de a omului care scrie muzică şi care trebuie să potrivească atunci când citeşte notele pe care le-a scris. 'Trebuie să potrivească anumite părţi, pentru că nu merg, cum ar zice el: asta n-a mers, fraza asta trebuie schimbată, aici unde intră fagotul armonia e cam pe lângă ş.a.m.d., chestii de genul acesta. Însă nu de asta este preocupat Jung. Cu alte cuvinte, nu e interesat de a împlini forma cu care lucrează. Are un alt soi de reflecţie. Jung nu se uită la pictură şi zice: ,,Nu ştiu dacă chestia asta merge" sau „Cred c-am pus prea mult din treaba asta acolo", sau „Ar trebui să şterg toată chestia asta", sau „Trebuie să pun altceva în compoziţie", sau „Fă-o din nou!", sau „Încearcă o altă schiţă". Nu asta este reflecţia lui Jung. Nu e o reflecţie artistică, ci una psihologică.

SS: Da, şi în acelaşi timp, în mod paradoxal, asta se întâmplă pentru că nu e în niciun chip interesat de criteriile sale estetice, dacă luăm în considerare faptul că el are criterii estetice de secol al XlX-lea. Juxtapunerile ciudate sunt pur şi simplu mult mai aproape de artiştii care încearcă în mod deliberat să

demoleze acele conventii.

JH: Deci, *malgre lui,* în ciuda lui însuşi, face artă contemporană.

SS: Da, pentru că zice: nu-mi pasă de convenţii. Din alte motive. Nu e angajat în mod direct într-un război contra clasicismului, estetismului ş.a.m.d. Nu aia e preocuparea lui.

JH: Şi nu e derivat în niciun fel din ceea ce se întâmpla la vremea respectivă, ca, spre exemplu, simboliştii de atunci. Nu e derivat din mişcarea aceea.

SS: Nu, şi de asemenea e clar că se uită şi la arta sau lucrările vizuale ale altor culturi: azteci, mayaşi, indieni, africani ş.a.m.d. Fără să-şi dea seama, face exact ce fac Picasso, Braque şi Klee. Dar ei se uită la aceste materiale pentru inspiraţie artistică. Jung nu se uită la ele pentru inspiraţie artistică. Cu toate acestea, este probabil mai aproape de intenţia care stă la baza acelor opere.

JH: Mai aproape de intenţia acestor opere în sensul de expresie a psihicului.

SS: Da, în sensul că acele opere nu au fost (cum ne spun istoricii de artă) intenţionate ca opere de artă. Erau obiecte rituale. Opera propriu-zisă a lui Jung e mai aproape de spiritul unora dintre aceste arte noneuropene.

JH: Dar sarcina lui finală este să înţeleagă ce a produs.

SS: Acesta este scopul prioritar. E insuficient să articuleze pur şi simplu.

JH: De ce atunci nu înţelege mai bine producţiile lui Joyce şi Picasso de mai târziu?[47] Zic de mai târziu, pentru că se ocupă de ei după ce-a terminat de scris în *Cartea Roşie.* Ar fi avut atunci cunoştinţa acestui gen de operă, a acestei irupţii extraordinare a ceea ce Joyce, spre exemplu, numeşte „nighttown" (cartierul nocturn) la sfârşitul lui Ulise, sau a coborârii lui Picasso în infern, cum i-a zis Jung. Cum de nu e înţelegător cu ce-au făcut ei, în lumina lucrurilor prin care a trecut el însuşi?

SS: Erau ca un fel de fraţi nebuni sau sosii – „Puteam să fiu eu în locul lor" – în sensul că indică un drum pe care el n-a apucat-o şi deci iritarea intensă pe care o arată te frapează imediat ca bizară, în contextul celorlalte scrieri ale lui Jung.

JH: Că a scris el acele două eseuri?

SS: Da, din cele două eseuri în comparaţie cu celelalte scrieri ale sale. Operele acestea îi provoacă un disconfort din cauza proximităţii lor, în măsura în care abordează un teren similar cu al său, dar dintr-un unghi diferit.

JH: Da, are sens ceea ce zici. Cu alte cuvinte, amândoi fac o coborâre în infern, la fel ca el, şi amândoi întâlnesc figurile, iar Jung recunoaşte motivele pe care le ştie din propria experienţă, dar tot judecă asta ca fiind o nebunie, pentru că niciunul din ei nu extrage un înţeles propriu din experienţă. Asta este sentinţa lui? Că nu fac o mişcare

psihologică?

SS: Sau că par pur şi simplu să o proslăvească, să se desfete cu ea. *Nekyia* devine o bacanală.

JH: Şi asta îl ofensează.

SS: E ca şi cum – nu ştiu dacă nu e prea puternică expresia –, e aproape un sacrilegiu.

JH: Sau e imoral.

SS: E o parodie a celui mai sfânt dintre mistere.

JH: Jung nu respectă devotamentul artistului faţă de activitatea formulării, ca fiind un act de devotament, ca un act religios în sine însuşi. Că munca lui Joyce sau a lui Picasso arată aceeaşi religiozitate în devotamentul şi sacrificiul de dragul operei... el nu recunoaşte treaba asta ca fiind ceea ce se întâmplă de fapt în sinea artistului.

SS: Nu cred că vede asta, şi nu vede nici în ce măsură forma prezentării în Picasso şi Joyce este suficientă în ea însăşi. Ca să împrumut o expresie alchimică, pe care o foloseşte Jung, există o *lumen natura* deja în interiorul imaginii. E o străvezime care nu necesită nimic altceva.

JH: Asta e foarte frumos. Şi artistul respectă *lumen natura* şi orice loc în care îl duce aceasta.

SS: Pentru Jung e insuficient.

JH: Asta ne aduce la o problemă serioasă: înţelesul e

ceea ce face ca lucrul acesta să fie suficient pentru Jung, însă din nefericire asta înseamnă traducere, conceptualizare, şi din nefericire aici cred că psihologia (căci ea este subiectul nostru principal) a luat-o pe o cale greşită. Să spunem că *lumen natura,* lumina naturii, care e fenomenul imaginii, expresia ei, este de aj uns. Pentru Jung este necesar un pas mai departe, un fel de formulare a înţelegerii sau a sensului. Delicateţea sensului artistic nu trebuie să decadă sau să se coboare, sau să fie pervertită în psihologia uzuală.

SS: Cred că sunt câteva lucruri importante la care trebuie să ne concentrăm aici. În primul rând, Barbara Hannah ne informează că Jung a spus că cel mai mare chin al lui era un chin al lipsei de înţelegere.[48] Dorinţa prioritară a lui Jung este să priceapă, să înţeleagă. Al doilea element este cuprins în munca lui Jung la imagini. Sunt două niveluri ale înţelegerii. Primul e cuprins în însăşi ***Cartea Roşie,*** în stratul doi de elaborare lirică, şi al doilea în încercarea sa de a traduce în limbaj conceptual. Acolo are loc o distrugere. El deja înţelege imaginile în stratul doi şi încearcă deja să se uite la semnificaţia lor, dar se petrece acolo şi o evocare care, după mine, se pierde în momentul în care încearcă să formuleze totul într-o psihologie ştiinţifică: şi cuvântul „ştiinţă" e neîndoielnic crucial pentru el.

JH: Deci nu poate să se elibereze de prima sa modalitate de gândire?

SS: Nu, nu poate. Se luptă cu imaginile, se luptă cu limbajul acesta, iar de cealaltă parte este atras de el,

şi e o contradicţie aici.

JH: Exact. E o parte din el.

SS: E o imensă ispită să se lase purtat de val.

JH: Şi asta e exact ceea ce a făcut Fechner. Când Fechner avea în jur de patruzeci de ani, a trecut printr-o criză de trei ani, a orbit ş.a.m.d. William James a scris despre Fechner.[49] Jung a scris despre Fechner.[50] E unul dintre eroii mei – a fost unul din marii psihologi scientişti.[51] A lăsat apoi totul baltă şi s-a apucat să spună că lumea nocturnă e cea reală, şi lumea diurnă nu e reală, şi totul e de-a-ndoaselea, şi s-a apucat să predea în altă secţiune a universităţii, departe de ştiinţă.Jung n-a făcut asta, ci a ţinut ambele părţi.

SS: Fechner ar fi fost în viziunea lui ceva ce nu voia să facă.

JH: Ce *nu* voia să facă.

SS: Să schimbe macazul de la psihofizică la viaţa sufletească a plantelor. Şi Jung ar fi fost martor la felul zeflemitor Qames e clar o excepţie aici) în care operele târzii ale lui Fechner au fost receptate în cercurile psihologice convenţionale. Mai ales că Jung avea sensibilitatea necesară pentru a aprecia aceste opere.

JH: Aceasta este partea din Jung care se teme de ceea ce el a numit „să devii negru”, dacă ar fi fost să stea în Africa prea mult: frica de a ceda complet în faţa a ce a numit gândirea dereistică, departe de

gândirea ataşată la realitate, al doilea tip de gândire, personalitatea numărul doi din Amintiri, ***Vise, Reflecţii.***[52]

SS: E teama că ar putea abandona cultura şi obiceiurile vestice şi ar deveni un cetăţean al infernului, şi că nu s-ar mai întoarce la suprafaţă.

JH: Vede chestia asta în Picasso şi în Joyce?

SS: Cred că da. Astfel încât ai epigrama din prima secţiune din ***Psihologie şi alchimie:*** citatul din Virgil în care ce zice de fapt e că nu coborârea este dificilă, ci întoarcerea în atmosfera de la suprafaţă. Asta e sarcina adevărată.[53] Să rămâi pur şi simplu acolo jos ar fi o eschivare. Să încerci, însă (şi Jung reiterează asta în multe rânduri), să fii capabil să comunici cu *Weltanschauung-ul* contemporan, să poţi să formulezi pentru lumea contemporană sau să reformulezi viziunea contemporană despre lume.

JH: E o eschivare să rămâi acolo jos.

SS: Astfel încât îi vede pe Joyce şi Picasso ca desfătându-se în Noaptea Valpurgiei, în sabatul vrăjitoarelor, în carnaval.

JH: Ce mă frapează pe mine este că, fiind odată la seminar ca studenţi şi cineva întrebând despre nu mai ştiu ce, Jung s-a lansat ca un nebun într-o tiradă contra lui Albert Schweitzer. Acum e pentru prima dată când înţeleg reacţia lui de atunci. El era contra lui Schweitzer pe atunci şi mereu am crezut că era acolo o anumită inimiciţie sau invidie. Schweitzer era marele erou, eroul omului alb, care a făcut atâtea lucruri bune

pentru africani ş.a.m.d. Dar acum văd ce era. În diatriba aceea, l-a acuzat pe Schweitzer că ceea ce făcea el „era o eschivare". Asta zicea. S-a eschivat, a rămas în Africa, unde oricine poate să fie un sfânt şi să facă muncă bună pentru oamenii care mor de foame sau să-i ajute pe bolnavii de acolo. Dar nu s-a întors la realităţile europene, care erau oribile, chiar oribile în perioada aceea. Asta era acuzaţia, dar acum ai pus-o într-un alt context. Ai pus-o în contextul de bază al coborârii în adâncuri. „Trebuie să te întorci din coborâre. Deci, pentru el, Africa era parţial simbolică sau metaforică acolo. Schweitzer a rămas în Africa şi a evitat munca reală, care era întoarcerea.

SS: Găseşti aceeaşi sensibilitate, aceeaşi reacţie, în scrierile sale despre yoga.[54] Ce zice el e s-o studiezi, dar, pentru numele lui Dumnezeu!, nu o practica. De unde şi tiradele lui contra „împodobirii cu pene false", în sensul că europeanul n-ar trebui pur şi simplu s-o apuce pe calea cea simplă şi să înceapă să-mediteze, ci ar trebui să se întoarcă şi să găsească un echivalent în moştenirea europeană, care e creştinismul. Să intri pur şi simplu în flora şi fauna simbolismului răsăritean ar fi din nou o eschivare.

JH: Ei bine, criticii lui Jung l-au numit pe el, bineînţeles, un eschivat, în măsura în care în călătoria din India s-a depărtat de sfinţii răsăriteni şi n-a fost cu adevărat capabil să-i urmeze în lumea spiritualităţii depline. Asta e critica.

SS: Cred că, dacă te uiţi la carnetele sale de notiţe alchimice[55], care dau o idee despre călătoria sa în India, Jung e interesat de simbolism. Asta îl atrage şi, cu toate

că nu înclină la picioarele vreunui guru, caută şi vorbeşte cu preoţi şi le pune întrebări despre înţelesul simbolismului.

JH: Şi, când pune aceste întrebări în călătoria din vestul Americii, e mereu uimit că oamenii aceştia n-au nicio idee despre ce înseamnă aceste lucruri, pentru că nu-i interesează înţelesurile lor!

SS: Şi totuşi admiră ceea ce fac, pentru că au ceva ce el crede că Occidentul a pierdut, şi anume această sălăşluire imanentă în interiorul cosmosului. 1ânjeşte după asta, dar e el însuşi cel mai departe de acest gen de trai, din cauza căutării sensului şi a înţelegerii.

JH: Ajunge la o înţelegere cu figura din el care cere înţelesul? Ajunge la o înţelegere? Pentru că aceasta ar fi sarcina, în felul în care înţeleg eu psihologia arhetipală – că trebuie mereu să înţelegi cine pune întrebarea. Sarcina nu e să afli răspunsul; răspunsul este: cine îmi domină mintea? Astfel încât aceasta este întrebarea mea de bază: cine-mi determină punctul de vedere? E un fel de „Eu" deconstructivist. Nu vrei doar să primeşti un răspuns. Răspunsul adevărat este: ,,De ce e aceasta întrebarea mea?" PuneJung întrebarea aceasta? Întreabă el de ce e sensul aşa al naibii de important? De ce trebuie să înţeleg?

SS: Cred că avem tensiuni în Jung. Pe de o parte e personajul care construieşte turnul din Bollingen, care face piatra pe care pune toate aceste citate criptice, care pictează picturile murale în camera din turn căreia îi spune „capela" şi care e fericit să trăiască în miezul propriei cosmologii, departe de

alţii, pur şi simplu să trăiască cu propriile figuri. Şi totuşi pe de altă parte, cam în acelaşi timp, în anii 'so să zicem, îl ai pe *Jung* cel care se plânge că nu e nimeni în Occident care poate să-l înţeleagă şi care face un efort să ajungă la mase. Nu e mulţumit să găsească o soluţie pentru sine însuşi, ci vrea să ofere o modalitate de înţelegere care să aibă un beneficiu terapeutic pentru alţii.

A treia conversaţie

SS: „Transcrierea manuscrisului dactilografiat în volumul caligrafic şi adăugarea picturilor i-au luat lui Jung şaisprezece ani de muncă. A fost o muncă făcută atât pentru ceilalţi, cât şi pentru sine.

JH: Deci cu siguranţă nu s-a complăcut într-un capriciu, în sensul că şi-a imaginat că opera de artă conţine acea problemă de bază, iar în unele feluri, atât Joyce cât şi Picasso, care şi-au publicat şi expus opera, s-au complăcut totuşi în acel aspect al artei lor, exagerat în mod enorm la unii artişti şi mai puţin la alţii. [Iar pentru că Jung era preocupat de sensul ei, nu putea pur şi simplu „să o facă”.][56]

SS: Este insuficient „să o facă”. Jung are un conflict interior în legătură cu efectele pe care publicarea operei le-ar putea avea în anumite momente. Are acest conflict tocmai din cauza problemei sacrificării locului unde a ajuns ca situatie publică: „persona” sa. O să fie văzut ca un artist? O să-i mai ia cineva apoi psihologia în serios ca ştiinţă universală? Dar în acelaşi timp, n-o lasă... cred, bănuiesc, că ajunge în ultimă instanţă să fie împăcat cu ideea că opera o să devină disponibilă postum.

JH: Trebuia publicată pentru a-i împlini ideea că altminteri ar fi fost doar un capriciu, doar turnul *său* privat.

SS: Afirmă în mod repetat că, în centrul implicării şi al îndeletnicirii sale cu materialul, el a simtit că era ceva care avea de-a face cu ceilalţi, că treaba asta nu era doar personală. Aşa cum spune, şi cum e înregistrat în Amintiri, el a aparţinut atunci generalităţii.[57] Ceva s-a petrecut în el, el a fost martor la ceva.

JH: Nu e doar opinia ta personală, e ceva în operă. E *lumen naturalis,* lumina interioară a imaginii, şi poate lumina interioară a imaginii cere să fie văzută de către lume. Poate că revelaţia sau proclamarea nu e o chestiune despre care poţi să decizi. Vine cu acea putere din interior, ceea ce francezii numesc idee *force,* e o forţă în idee, şi aceea trebuie să vină în lume într-un fel sau în altul.[58] Ar putea să vină în lume sub forma profeţiei, dar o să vorbim despre asta cu altă ocazie. Pentru Jung, faptul de a nu fi un capriciu personal este o chestiune morală – înţelesul nu este deplin, până nu cuprinde şi înţelesul pentru ceilalţi. Nu e vorba de un înţeles doar pentru el. Am dreptate în legătură cu asta?

SS: Şi că ceea ce i s-a întâmplat a avut consecinţe pentru ceilalţi. De asta îşi dă seama la mai multe niveluri. Descoperă că a căzut într-un şuvoi de imagini. Ce se întâmplă apoi în interiorul acelui şuvoi de imagini este conflictul dintre străvechi şi modem, dintre păgân şi creştin.

JH: Dintre creştinul ortodox sau convenţional şi creştinul eretic.

SS: N-are nicio îndoială în legătură cu relevanţa generală a ce i se întâmplă. Întrebarea este cum să se

întoarcă în aerul de sus, fără să fie ridiculizat, fără să fie batjocorit. Cum zice Nietzsche în versul din Ditirambii *Iui* Dionysos: ,,Un biet nebun! Un biet poet!“[59]

JH: Care este unul dintre felurile în care a fost sau ar fi fost înţeles oricum de cei care nu au nicio înţelegere a materialului ca atare. Nu sunt îngrijorat de aceştia în mod special. Menţionez asta în trecere. Dar publicarea cărţii e o consecinţă a procesului gândirii sale despre artă şi despre capriciul de a-ţi face doar damblaua ta, fie că aceea este să te duci în Africa, sau este yoga, sau pictura, sau compusul muzicii, doar să-ţi faci damblaua, iar făcutul acesta al capriciului propriu, chiar cu devotament, nu e totuşi de ajuns. E nevoie de ceva în plus. Şi e o teorie a artei care spune – mă gândesc la Klaus Ottmann – că picturile îşi găsesc împlinirea doar când sunt văzute. Privitorul împlineşte opera.[60]

SS: Jung are o concepţie care este foarte puternică, anume că ai ca individ o responsabilitate faţă de societate, pe care trebuie s-o împlineşti.

JH: Şi nu poţi s-o divizezi, împlinind-o doar ca doctor sau ca psihiatru, sau ca tată de familie, căci pe acestea le-a făcut, dar nu e de ajuns. Arta trebuie să fie legată de societate.

SS: Există şi un articol din 1916, în care spune că, dacă te retragi din societate, trebuie să te întorci cu ceva echivalent, sub forma unei opere.[61]

JH: Asta e o observaţie foarte importantă.

SS: Trebuie să aduci ceva înapoi, asta e taxa pentru plecare.

JH: Să aduci ceva înapoi pentru lume, pentru societate. Ei bine, atunci publicarea cărţii devine cert crucială pentru împlinirea cărţii.

SS: Şi pentru opera sa, pentru toată opera sa. Nu cred că merg prea departe dacă spun că ceea ce făcut după 1930, în opera sa, e în parte o pregătire pentru publicarea acestei cărti. Ceea ce prezintă, în opul său alchimic, este contextualizarea. Ceea ce prezintă, sub forma studiului transcultural al procesului de individuaţie, este fundalul general pentru această operă – pentru *Cartea Roşie* – în sensul că ceea ce face în îndeletnicirea sa cu teologia creştină este să arate că această imagine pe care o are, teofania Zeului, ca fiu al pământului, ca fiu al broaştelor, nu e doar delirul idiosincratic al unui nebun, ci indică şi transformarea care se petrece în cultura contemporană, transformarea divinităţii care are loc în lume. Deci opera târzie este într-un fel fundalul...

JH: ... care oferă Cârtii Roşii contextul.

SS: Şi poti să vezi atunci, de asemenea, cum apare opera de mai târziu, o înţelegi în contextul său istoric. Vezi formarea psihologiei sale. Dar în momentul acesta, într-un fel opera de mai târziu – nu ai de-a face aici pur şi simplu cu etapele preliminare, care sunt apoi date la o parte, în felul în care sunt, spre exemplu, scrisorile lui Freud către Fliess: adică vezi ce iese din ele, dar nu obtii un continut nou din

ele, nu-ti oferă o conceptie radical nouă despre activitatea lui Freud.[62] Vezi etapele preliminare. Acesta este un sens convenţional al unui anume tip de lucrare premergătoare sau prototip. Nu, aici e într-adevăr ceva destul de radical, care reformulează felul în care înţelegi opera acestui om. Care zguduie întregul edificiu. Şi care, într-un fel, confirmă anumite aspecte pe care le vezi, pe care cititorii sensibili au fost capabili să le aprecieze, aspecte în care cusăturile sunt expuse, locurile din publicaţiile de mai târziu în care, automat, încerci marea cu degetul, ca să schimb metafora.

JH: Nu, e important să înţelegi că nu e vorba de o lucrare premergătoare, pentru că una dintre criticile publicaţiei este că, ei bine, ai aici mâzgăliturile nebuneşti ale lui Jung, carnete, jurnale, gânduri semiformate, şi că genul acesta de chestii îşi are locul în sertar şi nu în văzul lumii, pentru că acolo îşi are locul munca finisată, în care a putut să-şi pună mintea la contribuţie. Aici avem de-a face cu lucrări timpurii care nu sunt cu adevărat importante – nu doar lucrări timpurii, ci şi neterminate. Aceasta este o critică lipsită de orice fel de validitate, pentru că opera acesta este excepţional formulată, deplin stăpânită şi lucrată timp de cincisprezece ani sau mai mult. Aşa că ***acea*** critică, şi anume că ce-i aici n-ar fi trebuit publicat, pentru că sunt doar mâzgăliturи comune pe care le face tot omul în caietele sale de notiţe, nu e deloc validă.

SS: Una dintre analogiile evidente pentru Jung însuşi, la care se referă în anumite contexte, este partea a doua din *Faust,* pe care Goethe a lăsat-o în

sertar. Jung consideră partea a doua din *Faust* ca fiind capodopera lui Goethe, dar aceasta nu este publicată în timpul vieţii autorului.

JH: E cea mai importantă realizare a lui, nu sunt mâzgălituri de tinereţe...

SS: Nu mâzgălituri de tinereţe, dar *Faust* e, de asemenea, o operă la care Goethe a reflectat o viaţă întreagă, la fel ca Jung la ***Cartea Roşie.*** E frapant şi impresionant să vezi că, în jurul lui 1958, Jung vorbeşte cu AnielaJaffe şi-i zice: ,,Ai dreptate, ***Cartea Roşie*** nu e încă terminată“[63], şi apoi, după o pauză de treizeci de ani, se întoarce la ea şi încearcă să termine transcrierea. E impresionant să vezi că aceasta este, a fost, marea lui sarcină neterminată. Şi iată-l, reluând transcrierea de unde o lăsase în 1928 sau 1930, transcriere care ea însăşi reia fantasme din 1914. Încearcă s-o termine şi apoi abandonează, e prea mult.

Şi apoi nu poate nici măcar să-şi însumeze epilogul, chiar şi asta devine prea mult.

JH: Da, mi se pare că este exact aşa cum spui. Orice ar fi făcut, ar fi restrâns ceea ce era – ideea unei însumări.

SS: E prea mult de spus, îl depăşeşte. Ar fi trebuit să devină propriul biograf, ceea ce, aşa cum le-a scris multora dintre prietenii săi la momentul respectiv, era o situaţie îngrozitoare care îi era impusă atunci.

JH: În altă ordine de idei, mă gândesc totuşi la faptul că justificarea pentru toate celelalte opere – şi nu mă refer la studiile despre alchimie şi mandale şi la *Cartea tibetană a morţilor,* ci la lucrările conceptuale – este că ele fac parte din încercarea sa de a înţelege experienţa, şi nu doar de a o traduce în concepte. În timp ce face asta, el încearcă şi să înţeleagă prin limbajul psihologic uzual sau prin limbajul său conceptual: chiar anima şi animus sunt concepte, aşa cum au devenit ele. Jung e forţat să intervină mereu şi mereu în descrierile sale şi să spună că acestea sunt „doar". Le subminează şi le avansează în acelaşi timp. Nu are încredere în ele. Dar şi aşa, pe astea le avem. Însă tu ai zis că n-ar trebui să rămânem doar cu asta. Dar tu recunoşti că în natura lui Jung există o dorinţă teribilă pentru limbaj, pentru expresie, pentru găsirea unui limbaj care să descrie ceea ce s-a petrecut. Poate că trebuie să regândim problema limbajului, nu a limbajului pe care l-a folosit (anima, animus, umbră, Sine, procesul de individuaţie), şi să dăm deoparte *acel* limbaj, dar nici în totalitate un limbaj care e deja disponibil în artă, să zicem, unde oamenii se luptă cu problemele acestea tot timpul.

SS: Un alt termen pe care îl introduce aici este cel de „mit". În prefaţa de la ***Simboluri ale transformării,*** Jung spune că, după ce a scris lucrarea din 1912, ***Simboluri ale transformării libidou- lui,*** şi-a pus întrebarea: care era mitul său? „Trebuia să-şi afle propriul mit. Acum, să presupunem că în cursul explorării şi-a găsit mitul; găsirea aceasta este totuşi insuficientă, aşa că, dacă problema din 1912 este „trebuia să aflu care era mitul meu", până în 1930 l-a

aflat. Problema devine atunci cum să-i ajute pe alţii să-şi descopere propriile mituri. Nu e de ajuns să-ţi găseşti pur şi simplu propriul mit sau să-ţi găseşti pur şi simplu propria cale în lume, să reuşeşti să găseşti sensul în propria existenţă. Asta nu e de ajuns sau nu era de ajuns pentru Jung. Trebuia să găsească o modalitate de a-i ajuta pe ceilalţi să-şi găsească propriile mituri.

JH: Şi care ar fi mitul său?

SS: Acesta este un alt aspect al chestiunii: mitul său în forma autoreprezentării ca şaman, ca medicine man al Occidentului, şi îl formulează în câteva momente de cotitură.[64] Sarcina lui este să fie luntraşul care te duce până în infern şi înapoi, nu doar cel care se duce şi rămâne acolo, ca să revin la critica pe care o are faţă de Joyce şi Picasso. Aceştia doi au luat barca şi au zis „adio" lumii diurne.

JH: Doar că amândoi au avut o influenţă enormă asupra vieţii şi muncii altora. Joyce ***a revoluţionat*** scrisul, iar Picasso ***a revoluţionat*** pictura. Or fi zis ei adio, dar devotamentul lor faţă de operă este echivalent cu responsabilitatea directă faţă de alţii.

SS: Este cu siguranţă, însă Jung vede chestiunea pur şi simplu ca pe o invazie a lumii nocturne, pe care o laşi să prevaleze asupra lumii diurne. În limbajul său, nu faci decât să te laşi cuprins de duhul adâncului.

JH: În legătură cu Joyce, a găsit dovada pentru asta în fiica lui Joyce, despre care se zice că ar fi fost nebună. Da, care a purtat povara pe care Joyce n-a

purtat-o. Dar mai e ceva aici care nu e încă aşa de clar. Atunci când îşi caută mitul, care e mitul său? – ca în ***Cartea Roşie*** **–** unde e sufletul meu? —întrebări de bază. Nu e mitul pe care îl caută faptul că mitul e ceea ce caută, şi nu mitul *meu?* Cred că aici a fost o mare problemă, anume că fiecare persoană care-l citeşte pe Jung ajunge să creadă: trebuie să-mi găsesc mitul. Ce e mitul meu? Care e mitul pe care-l trăiesc? Şi treaba ajunge să fie redusă la vreun fel de declaraţie astrologică legată de ce tip eşti sau mitul lui puer, mitul eroului, mitul animei, mitul fiicei nedorite – adică chestii ridicole. Mitul este ceea ce voia. Joe Campbell ar zice că mitul e eroul, nu mitul eroului, ci mitul e eroul, mitul e ceea ce animă, mitul e energia psihică reală exprimată în limbaj şi forme şi figuri.[65] Mitul e metafora care traduce libidoul în configuraţii. Asta a găsit el A descoperit mitul ca fundament.

SS: Un aspect crucial al chestiunii acesteia este ideea că a-ţi găsi propriul mit este inerent contradictoriu. Eu folosesc expresia pe care am menţionat-o: „cosmologie personală”. O folosesc în mod deliberat, pentru că e contradictorie. Cum poate o cosmologie să fie personală? Astfel încât Jung nu spune că trebuie să-şi găsească propriul idiolect, care atunci te-ar duce într-un solipsism. Noţiunea însăşi de a evoca termenul mit implică ceva care are generalitate. Nu poţi să ai un mit dacă-i doar al tău. Vorbeşti atunci despre un idiolect. Spui că ai găsit ceva şi că e povestea ta, dar atunci e povestea ta, şi nimic mai mult. Asta nu e de ajuns pentru Jung. Nu despre asta vorbeşte. În critica lui, asta ar fi, spre exemplu, clarificarea lui legată de ceea ce numeşte

individuaţie. Nu e pur şi simplu despre individualitate, nu e ceva idiosincratic, să-ţi urmezi propriul drum doar ca să-ţi faci damblaua, asta nu este despre ce vorbeşte el.

JH: Da, este foarte ferm în legătură cu asta.

SS: De aceea ţine la problema aceasta. Bun, a făcut treaba respectivă, dar problema generalităţii e încă acolo.

JH: Pentru alţii, pentru toţi, universalitatea chestiunii cu care are de-a face.

Aş vrea să revin la ideea întoarcerii, ideea exprimată de Jung că ceea ce este cel mai important pentru el nu este desfătarea în operă – fie că e vorba de *Cartea* Roşie sau de oricare dintre diversele activităţi despre care am vorbit, artă sau yoga, sau mai ştiu eu ce –, ci întoarcerea în lume, întoarcerea la valoarea omenească a generalităţii. A da viaţă acestui lucru implică o responsabilitate. Mie mi se pare că acolo e buba, că Jung *chiar* a găsit o cale de a-i da viaţă, anume prin sistemul său conceptual. Sinele, procesul de individuaţie, conştiinţa, inconştientul, Eul, apoi arhetipurile de animus, anima, umbra ş.a.m.d. Limbajul acesta este o modalitate de a duce experienţa înapoi în lume, astfel încât aceasta să poată fi împărtăşită de alţi oameni. Dar eu cred că modalitatea aceasta este inadecvată. Cred că aici este locul unde Jung a greşit, dacă vrei: e un lucru greu de zis, dar cred că aici greşeşte. Cred că există o altă cale, că sunt diverse alte căi de a o aduce înapoi, una dintre ele fiind ceea ce a făcut în practică, anume să-i înveţe pe oameni metoda imaginaţiei active. Aceasta era o metodă de a o aduce

înapoi fără aparatul conceptual, care e din nefericire legat de o persoană, legat de un individ, şi care nu împlineşte sarcina întoarcerii.

Acesta este lucrul cel mai important şi are de-a face cu psihologia după *Cartea* Roşie: o altă cale de a găsi întoarcerea, de a aduce această experienţă extraordinară a adâncimilor psihicului şi a greutăţii istoriei umane înapoi în viaţa omenească, în viaţa individului.

SS: Prima mea idee legată de chestiunea aceasta este că erau apropiaţi în cercul lui Jung, în anii ’20, cu care a împărtăşit această operă în practica sa de atunci. Întreaga sa întreprindere era legată de încercarea de a le facilita indivizilor găsirea şi formularea propriului mit. Se zicea deseori, pe atunci, că nu puteai să înţelegi psihologia jungiană, decât dacă îl întâlneai pe Jung, şi asta era o chestiune care-l preocupa, pentru că ştia că e un sâmbure de adevăr acolo, căci erau lucruri pe care nu le pusese în cărţi şi pe care nu puteai să le descoperi doar prin cărţile sale. Era ceva ce putea transmite în mod personal. Aşa că există indicii că cei care au avut o întâlnire personală cu el ştiau despre ce era vorba şi ştiau apoi cum să citească lucrările publicate, puteau distinge între indiciile esoterice şi ce era doar învelişul exoteric. În contextul acesta, Cary Baynes vorbeşte despre faptul că lucrările lui Jung erau scrise din cap şi nu din inimă, nu erau scrise cu focul cu care vorbise, spre exemplu, în seminariile de la Polzeath.[66] Tina Keller, care şi ea a lucrat cu Jung în această perioadă, a spus că a fost dezamăgită când i-a parcurs lucrările de mai târziu.[67]

JH: Foarte dezamăgită, când i-a citit lucrările de mai târziu. Dar el a învăţat-o imaginaţia activă.

SS: Dar focul nu era acolo. Aşa că eu cred că el era conştient de asta. Întrebarea era: cât de mare este costul? Era atunci într-o poziţie din care putea începe să contemple această muncă de a traduce experienţa sa şi de a produce prima ei formulare într-un cadru conceptual acceptabil pentru publicul medico-ştiinţific.

JH: Exact asta e. Asta este ideea întoarcerii pe care a avut-o. Personalitatea numărul 2 trebuia să fie cumva exprimată prin personalitatea numărul 1.

SS: „Tragedia este însă că munca aceasta n-a fost cu adevărat acceptată de publicul medico-ştiinţific, prin urmare, a meritat efortul?

JH: Da, a meritat acel efort? Cred că în momentul acesta, pentru că suntem acum în alt timp istoric, ceea ce trebuie restituit nu e doar ce a trăit el, cu acele dialoguri ale sale şi cu munca din *Cartea* Roşie, ci greutatea istoriei umane, care e lucrul crucial: morţii. Morţii trebuie să revină. Vin morţii sau vocile morţilor înapoi prin această structură conceptuală? Eu nu cred. Nu cred că se întorc printr-un amalgam de psihologie developmentală şi proces de individuaţie, aşa cum este exprimat în munca atâtor colegi de-ai noştri. Melanjul acesta dintre istoria personală din copilărie, familie parentală şi individuaţie văzută ca o călătorie prin miezul opoziţiilor ş.a.m.d. E viaţa *mea,* şi nu istoria umană. Şi e vorba de greutatea istoriei umane, vocile morţilor, deschiderea gurii morţilor şi ascultarea a ce

au de zis aceştia, nu doar de ceea ce e adânc refulat sau uitat – e chiar prezenţa vie a istoriei în suflet, trecutul din suflet. Nu avem un limbaj pentru aşa ceva în psihologie. Eu cred că *există* un limbaj pentru asta, cred că Jung s-a mişcat în direcţia aceea prin antropologie şi arheologie – aceasta din urmă a fost unul dintre interesele cele mai timpurii ale sale, arheologia, adică săpatul după rămăşiţele trecutului. Dar *avem* un limbaj care ar începe să exprime aşa ceva. Îl avem în piesele grecilor antici, îl avem în literatură, în operele de artă, în ***Commedia*** vieţii umane. Dacă lucrurile acestea ar fi studiate în loc de psihologie, dacă s-ar studia filosofia, scrierile Părinţilor Bisericii, chestiile pe care însuşi Jung le-a folosit, filosofia neoplatonică, lucrurile folosite de Jung în limbajul pe care l-a discutat cu figurile, toate acestea ar restitui, cred, o parte din greutatea istoriei şi am avea un alt fel de imaginaţie a ceea ce se petrece în psihic decât limbajul pe care l-a folosit pentru întoarcerea sa.

SS: Ei bine, înainte să vorbim despre istorie, aş vrea să mai spun ceva despre conceptualismul său. Am impresia că el a văzut-o ca pe un fel de structură de siguranţă pentru cei incapabili să se întâlnească pe ei înşişi fără aceasta. Avea o funcţie apotropaică, dar una care totuşi a avut un beneficiu terapeutic şi o utilitate pentru unii oameni.

JH: O structură de siguranţă. E curios, căci el însuşi n-a avut acea structură de siguranţă, n-a folosit acei termeni când se îndeletnicea cu figurile.

SS: Chiar dimpotrivă.Astfelîncât găseşti expresii ca: „Aceasta e noaptea în care toate digurile s-au spart”[68] - acest faţă în faţă cu haosul experienţei primordiale; primordială în cazul de faţă în sens de experienţă .figurală.

JH: Experienţă figurală. Şi, luând în considerare tot ce s-a întâmplat, el a interacţionat cu totul în mod literal, aşa cum s-a întâmplat.

SS: Iar sistemul lui s-a prăbuşit.

JH: Da, sistemul conceptual.

SS: Nu l-a ţinut.

JH: N-a încercat, în miezul a ce se întâmpla, să pună un diagnostic figurilor sau lui însuşi, sau să caracterizeze ce i se întâmpla în limbaj psihiatric.

SS: Sau măcar să încerce să transforme figurile în propriul său limbaj conceptual de atunci.

JH: Nu le-a numit complexe ale sale, cu toate că în momentul acela folosea cuvântul „complex” de zece sau cincisprezece ani.

SS: Da, nu face asta. Avem de-a face cu un maestru al hermeneuticii – ar fi putut face asta. N-a făcut-o pentru că era greşit să o facă.

JH: Totuşi, credea că aceia cu care lucra aveau nevoie de asta.

SS: Aveau nevoie de ceva. Sistemul conceptual avea o funcţie terapeutică, şi el a simţit că putea să le transmită *ceva.*

JH: Aceasta e calea care a fost urmată de şcoala lui Jung de atunci încoace. Avem nevoie de întreaga structură conceptuală pentru a putea să luăm în stăpânire experienţe care sunt prea explozive pentru omul de rând. Îmi amintesc că Barbara Hannah, pe care ai menţionat-o, ţinea un curs despre imaginaţia activă la Institutul Jung acum mulţi ani, când eram eu acolo, şi zicea că era aproape un tabu, că nu poţi să faci imaginaţie activă dacă nu ai o întreagă serie de structuri preliminare care să poată s-o delimiteze şi s-o ţină sub control. Apoi şcoala londoneză spunea că nu poţi să faci asta dacă nu ai un Eu puternic, şi atunci munca preliminară ţine de întărirea Eului, eliberarea Eului de inhibiţiile şi restricţiile parentale etc. De parcă totul era văzut din punctul de vedere al sistemului conceptual, pe când Jung preda în cadrul experienţei metoda interacţiunii fără structura de protecţie. Ştii că eu am făcut-o atunci când am început să fiu analizat în Zürich, acum mulţi ani. Asta a fost analiza mea ani de zile şi am început cu o naivitate totală, vorbind şi, pur şi simplu, coborând şi descoperind, nu pentru că îl citisem pe Jung în legătură cu felul în care trebuie făcută. Nu-mi era frică de aceste figuri care începeau să apară şi nu ştiam ce să fac cu ele, aşa că am stat aşezat la masă, am închis ochii şi am interacţionat cu prima care a apărut. E posibil să faci asta, te simţi foarte straniu, pentru că eşti înstrăinat de lumea aceea, dar, odată

ce-ai făcut-o, odată ce iniţierea a avut loc, nu mai ai nevoie să vii în fiecare noapte şi să zici: am interacţionat cu umbra, şi umbra e neagră şi violentă, sau umbra e roşie şi violentă, şi vrea asta, sau anima e cutare sau cutare. Nu ai nevoie de nimic de genul acesta. Înveţi pe măsură ce mergi mai departe, prin limbajul pe care ele te învaţă. Aşa că îmi pun întrebări legate de frica aceasta, frica de o „psihoză latentă", care era un fel de motto în Zürich în anii '50, când am fost eu acolo. Era tot timpul posibil să ai o psihoză latentă, şi atunci aveai nevoie de toate aceste structuri de protecţie. De unde a venit toată treaba asta? Crezi c-a venit de la grupul din jurul lui Jung? El însuşi a trecut prin ceea ce mulţi au descris ca fiind un episod psihotic. Cum tratezi toată treaba asta?

SS: Eu nu-l văd ca fiind, fie în termenii proprii, fie în termenii psihiatrici din vremea aceea sau de acum, ca fiind câtuşi de puţin psihotic sau dezechilibrat, sau ca fiind în vreun moment pe punctul de a o lua razna. Într-un fel, frica de a-ţi pierde minţile e un semn al sănătăţii mentale.
JH: Exact.

SS: În cursurile mele de istorie a psihiatriei, încep în fiecare an prin a-i întreba pe studenţi dacă e vreunul care să nu fi crezut la un moment dat în viaţă că e pe cale să-şi piardă minţile. În unii ani nu ridică nimeni mâna, în alţii – o persoană, şi aceea e de obicei persoana în legătură cu care trebuie să-ţi faci griji! Deci nu vreau să zic că Jung nu are de-a face cu extreme şi

adâncimi ale experienţei sau că nu e conştient că lucrurile ar fi putut să aibă un alt rezultat. Este conştient de asta. Dar, din ce-am văzut eu, nu e niciun moment în care ceea ce i se întâmplă în imaginaţia activă să se întindă şi peste viaţa profesională sau viaţa familială. Am vorbit cu membrii familiei despre chestiunea asta şi nu au avut vreun indiciu vreodată...

JH: Venea la masă.

SS: Da, se juca cu copiii lui.

JH: Îşi respecta programul de întâlniri.

SS: Şi-a satisfăcut stagiul militar.

JH: Şi a scris articole. Şi-a făcut îndatoririle faţă de societăţile profesionale.

SS: Şi putea chiar să scrie articole într-un limbaj plictisitor, care nu era deloc înflorit! Aşa că a menţinut graniţele intacte. Era o treabă controlată, cu toate că se întâmplau lucruri spontane, şi Jung era conştient că, în alte circumstanţe sau cu alţi indivizi, experienţa ar fi putut duce la un alt rezultat.

JH: Asta a crezut el. Şi acum trebuie să acceptăm această judecată.

SS: E, de asemenea, evident că, în ceea ce-i priveşte pe cei care veneau să-l vadă pe Jung în anii ’20 şi ’30, avea la dispoziţie, ai putea spune, o vastă varietate dintre cei mai excentrici şi nevrotici oameni din

Europa şi Statele Unite care-i băteau la poartă. Poţi spune deci că veneau oameni care erau mai degrabă dezechilibraţi...

SS: Iar el era singur în cabinetul său pe atunci.

SS: Practica în casa lui din Seestrasse. Oamenii aceştia luau trenul către Küsnacht, mulţi dintre ei erau străini venind la Zürich, necunoscând pe nimeni.

JH: Foarte izolaţi, separaţi de lumile lor.

SS: Da. „rin minte că doamna Hoerni, fiica sa, îmi spunea că uneori el o ruga pe soţia sa, Emma Jung, să se ducă să vadă ce face câte cineva, să ia ceaiul cu persoana respectivă, pentru că pacienţii aceştia erau pur şi simplu singuri în Zürich. Aşa a ajuns Emma Jung să practice ea însăşi, aşa a fost atrasă în asta. E ca şi cum ar fi desemnat pe cineva să fie aproape ca un asistent social care să se ducă să vadă ce fac.

JH: Şi de aceea a pornit clubul în 1916.

SS: Pentru exact acelaşi motiv.

JH: Ca oamenii aceştia să aibă şi ei un fel de lume. Un fel de realitate.

SS: Cineva cu care să poată vorbi.

JH: Astfel încât structura pe care o recomanda era *faute de mieux,* pentru că acestor oameni le lipseau

ritualurile vieţii zilnice care îl ţineau pe el. Pe el îl ajutau nu datoria şi munca, ci viaţa zilnică ca ritual, venitul la timp, făcutul a ce trebuia să fie făcut. Aceasta era o cale de a-l *ţine,* pe care aceşti oameni nu o aveau. Asta sugerezi tu?

SS: Jung spune explicit că familia sa era o bucurie pentru el şi că l-a convins de propria sa realitate. Putea să închidă uşa care dădea spre biroul său.

JH: Dar vezi că moştenirea acestor lucruri este că şaizeci de ani mai târziu sau şaptezeci sau optzeci de ani mai târziu ai o lume care urmează structura propusă de el şi căreia îi e frică, şi care a pus greutatea istoriei umane, tot acel material incredibil, înapoi în adâncurile psihicului. Şi care-şi petrece timpul cu structura de siguranţă.

SS: Ei bine, eu cred că e mai rău decât atât. Au confundat structura de siguranţă cu esenţa.

JH: Exact.

SS: Aşa că, dacă socoteşti, de pildă, că inconştientul colectiv este mitul lui Jung (aşa cum au făcut unii), atunci crezi că sistemul conceptual este esenţa muncii sale mai degrabă decât cosmologia sa personală. Eu o socotesc pe aceasta din urmă ca fiind mitul său, şi *nu* sistemul conceptual. Totul este de-a-ndoaselea.

JH: Asta s-a petrecut, şi cu treaba asta mă chinui de

cincizeci de ani. Nu simt nimic din sistemul conceptual ca şi cum ar fi psihicul palpabil. Sunt conştient de anumite experienţe pe care le-am avut şi pe care le-aş numi posedare de către anima sau m-am simţit înamorat ori prins de arhetipul animei, dar aş putea la fel de bine să vorbesc despre Afrodita sau despre Venus, şi aş fi într-o relaţie mai strânsă cu aceea decât atunci când folosesc cuvântul „anima" pentru a desemna un complex sau ca pe o generalitate arhetipală.

SS: Asta îmi aminteşte de o poveste pe care mi-a spus-o John Phillips, cum în anii 'so, la Institutul Jung, s-a dus odată la Jung şi i-a zis: domnule Profesor Jung, am o problemă care mă chinuie şi pe care trebuie să v-o mărturisesc. Pur şi simplu nu cred şi nu sunt de acord cu teoria dumneavoastră despre anima. Şi Jung s-a uitat la el, i-a făcut cu ochiul şi i-a zis: ,,N-o să spun nimănui." Cum ar veni: n-o să-ţi divulg secretul! Nu mă supăr! Dar Consiliul Director s-ar supăra![69]

JH: Ce mi-aş dori să fac în puţinul de viaţă care mi-a mai rămas este să promovez o altă cale, un alt limbaj pentru greutatea istoriei umane. Aş vrea ca psihologia să iasă de sub greutatea istoriei umane printr-un angajament cu aceleaşi tipuri de probleme (posesie, obsesie, fobie, limbajele psihiatriei şi ale diagnosticului), în termenii artelor şi ai literaturii universale. Îl citeşti pe Dostoievski, îl citeşti pe Tolstoi, îl citeşti pe Tennessee Williams, citeşti ce vrei tu să citeşti; îi citeşti pe greci, citeşti literatură, dramă, teatru, piese şi vezi comedia umană, tragedia umană care-ţi este prezentată în personaje specifice cu care poţi să te identifici, cu care

simţi că aceleaşi lucruri care se întâmplă în ele se întâmplă şi în mine. Necazul tău ar primi un fundal strălucit mai degrabă decât un fundal al diagnosticului. Studiul din interiorul muncii, studiul psihopatologiei, studiul terapiei ar fi bazate în adâncimi, în greutatea, adică şi greutatea de aur, a istoriei umane; lucrurile ar fi complet diferite. Ai putea să foloseşti încă termenii nosologici, dar ai fi, de asemenea, capabil să vezi obsesii, să le vezi în termenii figurilor care te ajută să porţi greutatea personală a acestei poveri, pentru că nu poţi duce aceste lucruri singur. .Ai nevoie de ceva care să te ajute să le cari, iar conceptele te ajută să faci asta. Dar nu te hrănesc. Personajele te pot hrăni în acelaşi fel în care personajele l-au hrănit pe Jung prin dialogul lui cu ele. Personificarea poate fi hrănitoare.

SS: Mi se pare că ceea ce indici sau ceea ce pui sub semnul întrebării este rolul a ce am putea numi conceptualismul psihologic. Dintr-un unghi istoric, eu văd conceptualismul psihologic ca fiind alimentat de voinţa de ştiinţă a psihologiei, noţiunea că, începând cu sfârşitul secolului al XlX-lea, psihologia ar deveni ştiinţa ştiinţelor şi ar furniza cheia care să-l explice pe făcătorul de ştiinţă. Limbajul psihologic ar deveni astfel echivalent cu tabelul periodic. Conceptele psihologice ar ajunge să aibă capacitatea şi forţa de a dezlega, de a interpreta toate celelalte limbaje şi ar înlocui exact această greutate a istoriei umane pe care ai evocat-o: ar înlocui literatura, ar înlocui teologia cu ceva care ar duce la echivalentul unui calcul al probabilităţilor.

JH: Şi care ar fi universal.

SS: Da. Legat de asta şi, de asemenea, în legătură cu faptul că acest conceptualism psihologic este pus deasupra tuturor limbajelor, vezi că proiectul e încă acolo în *„Tipuri* psihologice, în care Jung pe de o parte e atras în acest imens conspect al literaturii istorice care-l fascinează, dar tot timpul spune şi despre ce e vorba. Aici e vorba de fapt despre interacţiunea dintre funcţii.

JH: Şi introversie şi extraversie.

SS: Da. În viziunea mea, cred că proiectul acesta, voinţa de ştiinţă, nu a funcţionat în psihologie şi cred că Jung însuşi e conştient uneori de treaba asta. Iar ce ne rămâne din asta, din nou din unghi istoric, este să zicem: bun, dacă psihologia n-a reuşit să construiască un supradiscurs care să le explice pe toate celelalte, atunci ce a reuşit să facă? În viziunea mea, a construit un limbaj printre altele – să le numim bunăoară psihologii populare, formele nonprofesionale de înţelegere pe care le folosesc oamenii, de exemplu, psihologia implicită în literatură.

JH: Şi în basme, de pildă. Psihologia populară.

SS: A fost pur şi simplu încă o psihologie populară printre altele, dar nu o cheie universală.

JH: Alături de validarea că era pseudoştiinţifică. Asta i-a dat o anumită aură.

SS: Dar în acelaşi timp poţi să întrebi: ce se întâmplă? E psihologia atunci doar un rateu? Eu aş zice că nu. E ea însăşi o validă psihologie populară. Ceea ce mă interesează pe mine este că e o anumită direcţie a limbajului. Oamenii încă vorbesc, bunăoară, de personalităţi magnetice sau „mesmerizante", fără să creadă în magnetismul animal al lui Mesmer, sau poţi să vorbeşti de un „act ratat", fără să crezi în teoria libidoului a lui Freud sau în teoria refulării.

JH: Am înţeles.

SS: În ceea ce mă priveşte, o parte din frumuseţea limbajului constă în faptul că metaforizează limbajul conceptual. Limbajul conceptual e, în ciuda lui, figurativ. E un limbaj care vine dintr-o formulare a experienţei, chiar dacă încearcă şi pretinde să fie altceva. Poate să fie un limbaj figurativ sărăcăcios, dar tot funcţionează în felul acesta.

JH: Ei bine, cred că îi acorzi mult credit. Şi cred că doar mici bucăţi din el funcţionează aşa. Dacă te uiţi la dicţionarele de psihologie, precum cel al lui James Dreaver[70], acestea sunt burduşite cu un număr incredibil de termeni pseudoştiinţifici.

SS: Dar temenii sunt adopta^ de oameni şi devin, ca să împrumut o expresie a antropologului medical Arthur Kleinman, illness *narratives* (naraţiuni ale bolii).[71] Devin naraţiuni prin care îşi reformează vieţile.

JH: Asta e DSM-uF² ?

SS: Da. Indiferent de ce validitate au din punctul de vedere al intenţiei ştiinţifice iniţiale...

JH: Şi al definitei denotative.

SS: ...aceştia sunt preluaţi de subiecţi. Problema nu mai e atunci una a realismului, în legătură cu existenţa sau nonexistenţa complexului Oedip sau a inconştientului. Devine prea simplist s-o iei la nivel realist. Ei bine, sunt oameni care au un complex Oedip în propriii termeni. Sunt oameni care au un inconştient în propriii temeni şi sunt milioane de alţii care nu au unul.73 Ce mi se pare mie important este să eliminăm universalismul unuia dintre sistemele conceptuale şi să-i permitem celuilalt să-şi descrie propria experienţă în propriii termeni.

JH: Devine, cum zici tu, o psihologie populară. Deci acesta este limbajul pe care ei îl folosesc şi care e pus pe rafturile de dezvoltare personală, şi tu înveţi un set de termeni care te ajută să te inventezi pe tine însuţi în conformitate cu acest limbaj sau să-ţi găseşti nişte repere.

A patra conversaţie

JH: *Cartea* Roşie înfăţişează recuperarea sufletului de către *Jung.* Dar mutând sufletul înspre anima, aşa cum face mai târziu, acesta devine mai degrabă ca un complex de care poţi să te ocupi şi pierzi ceva din acea personificare şi din ceea ce tu numeşti focul.

SS: Deci termenul de „anima" este pentru Jung un expedient, e un semn. El e conştient de ceea ce încearcă să evoce.

JH: Da, fără îndoială.

SS: Astfel că, atunci când vorbeşte despre ea, ai intuiţia fundamentului figural, a fundamentului emoţional din spate. Nu e doar un concept pentru el. Dar cu ceilalţi, care au adoptat aceşti termeni fără fundamentul respectiv, termenul a devenit doar o invenţie conceptuală.

JH: A devenit un complex care dă peste tine şi după aceea trebuie să te ocupi de acest complex, să-l integrezi sau mai ştiu eu ce.

SS: Ce anume te frapează la această carte din perspectiva ta de astăzi?

JH: Cartea mi-a validat cumva ceea ce am simţit că am făcut în toţi aceşti ani fără să ştiu. Vreau să zic că terapia cu mine însumi şi terapia cu ceilalţi s-au

concentrat, atunci când s-a putut, asupra imaginaţiei active, dialogurilor, întâlnirii

cu figurile şi asupra instrucţiei şi asupra învăţării cum să interacţionezi cu figurile. Astfel încât personificarea mi s-a părut, în mod cert, activitatea esenţială a psihicului, aşa cum *Jung* spune sau cum arată în *Cartea Roşie.*

Ce altceva? El spune că psihicul e imagine sau imaginea e psihic – nu-mi amintesc niciodată care e care, care substantiv vine mai întâi, şi am folosit asta tot timpul.[74] Zice undeva „stai cu imaginea”[75]. Zice: „visează mitul mai departe”[76]. Astea sunt toate indicii legate de cum să faci psihologie şi cum să faci terapie. Nu foloseşte abstracţii în *Cartea* Roşie. Am încercat să elimin o mulţime de abstracţii – ca inconştientul, sau Eul, sau axa Eu-Sine, până şi cuvântul Sine, şi să readuc la locul său greutatea istoriei umane, adică mitologia, mitologia greacă mai ales, dar şi figurile biblice sau cele mitice din basme. Am folosit acelaşi gen de texte precum cele la care se referă *Jung,* nu aşa de mult gnostice, dar am folosit filosofia antică. Aşa că toate lucrurile pe care le-am făcut şi despre care am încercat să scriu erau toate acolo în ceea ce Jung a făcut în *Cartea Roşie.* M-am ocupat tot timpul de creştinism şi am zis că atât Freud, cât şi Jung au trebuit să ajungă la o înţelegere cu inconştientul adânc, care era greutatea istoriei creştine sau psihicul. Am un capitol despre asta în *Visul* şi *infernul*[77] Şi în *Interviuri*[78] am un capitol despre asta şi, de asemenea, de-a lungul cărţii *Reimaginarea* psihologiei încerc să ajung la o rezolvare în legătură cu prejudecăţile creştine. Mi s-a părut că, fără să fiu conştient de asta, am făcut o muncă paralelă (în felul meu restrâns şi limitat) cu

munca pe care o făcea Jung în *Cartea Roşie.*

SS: Deci aceasta a fost moştenirea pe care ai adoptat-o fără să ştii că ai adoptat-o de fapt?
JH: Dar nu ştiam că aceasta era moştenirea. Nu ştiam că era atât de la vedere în Cartea Roşie.

SS: Sau că întrebările pe care ţi le-ai pus tu erau neapărat întrebări pe care *Jung* le-a abandonat.

JH: Exact. Şi am ajuns să critic o parte din limbajul de bază al lui Jung, mai ales teoria opoziţiilor, prezentarea contrastelor în mod constant în termenii unei opoziţii, şi am descoperit că aceasta era o modalitate inutilă de diferenţiere, o modalitate retorică. În retorică, este necesar să creezi un contrast puternic, dar nu trebuie s-o iei în mod literal. Nu vreau să dezvolt toate acestea, e un lucru prea mare de dezvoltat, dar am susţinut această poziţie de ani buni.

Mai sunt multe, mai sunt mult mai multe de spus. Are de-a face cu realitatea imaginii. Atunci când vorbim despre psihic, trebuie să vedem ce e prezentat fenomologic *^heno-* mologically] sau fenomenal *|phenomenally],* imaginile înseşi, şi ele au în ele însele tot ce-ţi trebuie. Şi nu ne interesează atât de mult procesul de individuaţie – care e o fantasmă developmentală –, ci mai degrabă fiecare lucru se prezintă aşa cum se prezintă şi are tot ce-ţi trebuie în el dacă te ţii de el şi îl lucrezi, şi-l dezvolţi. E un limbaj metaforic. De asemenea, psihicul vorbeşte în metafore, în analogii, în imagini – acesta

este limbajul său primar, deci de ce să vorbim altminteri? „Trebuie să scriem într-un fel care evocă baza poetică a minţii, cu o retorică ce nu dezvaţă psihicul de calea sa naturală de a vorbi şi care cere o sensibilitate faţă de cuvinte, astfel încât acestea să poată să evoce, să sugereze – e vorba de o sensibilitate faţă de limbaj. Acesta este un rezultat direct al gândirii nonconceptuale.

SS: E un episod izbitor în operă, în care sufletul-şarpe îi spune „Eului" lui Jung: ,,Îţi dau plata în imagini."[79]

JH: Plata? Adică bogăţii?

SS: Bogăţii. Darul meu e sub forma imaginilor. Dacă te uiţi la practica imaginii la Jung, deseori el îi cere sufletului sau lui Philemon să-i explice ce se întâmplă, şi chiar şi încercarea de a explica este conţinută în imaginea însăşi.

JH: Imaginile se explică pe ele însele.

SS: Îi cere unui personaj să-i explice ce-a spus alt personaj. Imaginile îl instruiesc. El permite să se întâmple lucrul acesta, într-adevăr este ceva care e evident în tot cuprinsul operei. Figurile fac afirmaţii şocante, iar el permite ca acestea să transforme...

JH: E mereu şi mereu pulverizat de către aceste figuri. Nu-i place propriul „Eu". I-ar plăcea să se disocieze de „Eul" din dialoguri.

SS: ,,Eul" e de fapt una dintre figurile cele mai interesante, în sensul a ce i se întâmplă „Eului" şi a ce

trebuie să sufere, şi prin ce trebuie să treacă, şi al transformărilor „Eului”. Însă totul este realizat prin faptul că îi permite acestuia să fie subordonat altor figuri.

JH: E foarte interesant. În anii ’60, cred, am ţinut o prelegere la Goldsmiths College, la studenţii aceia de la artă din Londra, şi am venit cu ideea aceasta a Eului imaginal, ideea că avem nevoie de un alt Eu, care să fie la el acasă în lumea visului, care vorbeşte cu personajele ca unul dintre ele sau ceva de

genul acesta.[80] Exact asta confirmă *Cartea* Roşie. N-am făcut nimic mai departe cu ideea asta, a fost doar un mic articol tipărit pe undeva, dar ideea este exact asta. Eul însuşi e doar una dintre aceste figuri, aşa-numitul „Eu”, şi acesta se simte foarte nelalocul său în infern.

SS: Lucrând la textul acesta, mi-a luat destul de mult timp să-mi dau seama de chestia asta. Am crezut iniţial că era *Jung* care vorbea cu un personaj, şi apoi mi-a picat fisa că nu era Jung.

JH: Exact, nu e Jung. Face parte din poveste.

SS: E „Eul” lui Jung. Care e un personaj printre altele. Într-un fel, tot ce e în text e Jung.

JH: Totul e *Jung* şi nimic nu e Jung.

SS: Jung nu e mai mult „Eul” său decât este sufletul. Şi atunci textul se deschide în mod radical.

JH: Şi, dacă te gândeşti la chestia aceasta din punct de

vedere terapeutic, atunci persoana ajunge să realizeze că acest Eu, acest „eu însumi" pe care îl port cu mine tot timpul, este de fapt un conglomerat format din mai mulţi oameni care toţi împart aceeaşi casă. Deci cine vorbeşte acum? Chiar în momentul acesta, în timp ce stau aici? Cine vorbeşte acum? Că tot mi-ai pus întrebarea: mi-e foarte greu să mă pun pe mine însumi în acest „eu însumi care stă aici, să explic ceva – la ce mă gândeam cu altă ocazie. E foarte dificil, nu pot s-o fac uşor. Prefer să nu trebuiască să dau socoteală sau să construiesc o apărare, sau o explicaţie, sau o promovare, sau ceva de genul acesta în timp ce dialogăm.

Deci e aproape ca şi cum am face noi înşine parte dintr-un exerciţiu de imaginaţie activă. Fiindcă întrebarea referitoare la ce anume din opera mea se leagă de ***Cartea Roşie*** mă pune într-o poziţie de abstracţie, care mă face să mă simt nelalocul meu. Nu pot să spun ce fac sau ce-am făcut, e foarte bizar. Şi totuşi pot s-o fac.

Şi acum cartea aceasta este atât de crucială pentru că deschide gura morţilor. Jung atrage atenţia către această parte adâncă ce lipseşte din cultura noastră, anume ţinutul morţilor. Cnutul în care sunt nu doar strămoşii tăi personali, ci ţinutul morţilor, greutatea istoriei umane, ceea ce este î***ntr-adevăr*** refulat, şi care e ca un mare monstru ce ne mănâncă de dinăuntru şi de dedesubt şi ne seacă puterile noastre în calitate de cultură. E tot ceea ce e uitat, şi nu doar uitat în trecut, dar trăim într-o lume care e animată de viaţa morţilor, ei care sunt în jurul nostru, cu noi, ei care ***sunt*** noi. Figurile, amintirile,

fantomele, totul e acolo şi, pe măsură ce îmbătrâneşti şi graniţele tale se dizolvă, realizezi: eu sunt printre ele, numai că are acea expresie: trăind şi parţial trăind. Parţial trăieşti, parţial eşti mort, nu pe moarte, ci parţial mort. Cum zice Higuchi, prietenul meu din Japonia, suntem deja în viaţa de după. Viaţa de după este peste tot în jurul nostru. Cartea aceasta confirmă puterea, realitatea, tot ce era recunoscut în Roma din această viaţă de după, tot ce era recunoscut în Grecia, tot ceea ce era recunoscut de sfinţii deşertului, tot ce a fost dintotdeauna recunoscut, totul vorbea cu ei. Cu noi nu vorbeşte nimeni. Suntem disperaţi şi singuri, noi, oamenii de rând. Aşa că, atunci când vine o voce şi zice ceva, crezi c-ai înnebunit. Aşa de arid este deşertul nostru. Astfel încât cartea afirmă lucrul de care are nevoie mai mult decât orice colectivul, lumea în care trăim: amintirea micimii personalităţii tale omeneşti într-o lume umplută de figuri.
SS: Ai putea s-o numeşti „Cartea morţilor” a lui Jung în multe privinţe.

JH: Da, „Cartea morţilor” a lui Jung, nemaipomenit, un capitol din ***Bardo*** Thodol.

SS: O „carte a morţilor” ***modernă.*** Nu e literalmente o instrucţiune pentru cineva care pleacă din viaţă, cum sunt *Cartea tibetană a morţilor* sau *Cartea* egipteană *a* morţilor, dar e despre imanenţă, e despre cum „în miezul vieţii suntem în moarte”.

JH: Cartea este grozav de vie. Sunt grozav de multe în ea: violenţă şi dispută, şi surpriză, şi figuri extraordinare, de la broaşte la tot ce e posibil, plus

ilustraţiile. Folosim cuvântul „mort” pentru ceea ce e neînsufleţit, rece, ceea ce nu e cazul aici.

SS: În privinţa aceasta, este aspectul cel mai semnificativ al ei, pentru că el zice, cum ar veni, că morţii sunt vii, morţii sunt animaţi şi, într-un anume sens, viii sunt morţi, aşa încât sunt pasaje în care spune că ceea ce este necesar este să fii singur cu morţii tăi şi să-i recunoşti – aceasta este munca la care trebuie să te înhami. El o vede ca pe o mântuire a morţilor. Acesta este aspectul crucial al mitului pe care îl formulează.

JH: O parte din muncă, din munca prezentă, este deschiderea gurii morţilor.

SS: Ceea ce vedem ca pe o sarcină a noastră, ceea ce vedem într-o manieră individualistă, ca pe încercările sau activităţile noastre, nu este aşa.

JH: Deci sarcina noastră nu are nimic de-a face cu a te face mai bine, cu drumul către individuaţie şi aşa mai departe. Sarcina este să trăieşti cu morţii.

SS: Ceea ce credem că este individuaţia noastră, într-un sens personalist, sau căutarea noastră, sau în orice fel ai vrea s-o încadrezi, nu este aşa. Este de fapt adoptarea morţilor nemântuiţi sau adoptarea sarcinilor lăsate de morţi, sau individuaţia morţilor.

JH: Ceea ce ne-au lăsat ei. Ce ni s-a lăsat moştenire.

SS: Şi cu asta avem a lucra. Aşa că noţiunea e, în mod decisiv, reîncadrată. Ceea ce credem că e cel mai

specific la indivizi nu este de fapt aşa.

JH: Primul lucru pe care trebuie să-l facem, calea de a face asta, este deschiderea a tot felul de bariere, spargerea a tot felul de pereţi care au fost construiţi, astfel încât să devenim total deschişi. Şi asta înseamnă să lăsăm tot felul de gânduri nebuneşti şi vise, şi frici, tot felul de chestii de genul acesta să treacă prin noi.

SS: De asemenea, revenim la ce spuneai mai devreme despre greutatea istoriei, anume că prezentul devine atunci animat de trecut.

JH: Trebuie să folosim un vocabular mult mai bogat. El a făcut-o. El a folosit un vocabular bogat. A folosit limbajul figurilor morţilor de fapt: Philemon, Salomea ş.a.m.d. Aceştia vin dintr-o tradiţie. Nu i-a inventat... ei bine, nu ştiu. A inventat vreun nume?

SS: A inventat, de pildă, numele Atmavictu. Dar l-a inventat într-un fel care sună ca şi cum ar fi la locul lui într-un lexicon de mitologie![81]

JH: Dar, pe lângă asta, fie că i-a zis aşa sau fie că omul, figura respectivă, a venit cu numele acela, chestia asta n-are a face cu problema în discuţie. Lucrul pe care trebuie să-l facem este să ne ocupăm de fundalul istoric. Eu chiar *am făcut* asta, am fost într-un fel forţat să descopăr formulele. De exemplu, cu Visul ***şi infernul,*** am vrut să studiez infernul, locul unde se găsesc visele şi de unde vin. Dacă vrem să înţelegem ceva despre vise, trebuie să ne uităm mai întâi acolo. Mie mi se pare că asta ar trebui să facă

parte din limbajul unei psihologii post-Cartea ***Roşie,*** care ar trebui, de asemenea, să încorporeze limbajul preştiinţific. Preştiinţific în sensul că limbajul ştiinţific a obiectivat şi, prin urmare, a acţionat, în mod apotropaic, faţă de lumea cealaltă.

SS: N-a funcţionat oricum vreodată, aşa cum am şi discutat mai devreme. A fost la rândul său angrenat şi folosit ca o psihologie populară. În propriul meu parcurs, în studiul lui Jung la un anumit moment (şi asta ar fi în jurul perioadei în care te-am întâlnit pe tine), am descoperit că m-am desprins de psihologie şi m-am apucat în schimb de istorie, iar psihologia îmi părea în momentul acela doar un haos de opinii în conflict.

JH: Asta e foarte interesant. Cum poţi vedea, eu n-am făcut asta. N-am părăsit niciodată, în realitate, psihologia. Şi încă n-am făcut-o. De aceea şi sunt într-un fel torturat de asta. Dar ţin minte că a doua sau a treia prelegere ***Eranos*** pe care am ţinut-o se chema „Limbajul psihologiei şi discursul sufletului” [82] şi ce voiam să arăt acolo era acest contrast enorm

între limbajul psihopatologiei şi felul în care vorbeşte sufletul şi că trebuie să găsim un alt limbaj. M-a chinuit treaba asta de la început. Am fost acuzat foarte devreme de cineva de la Societatea de Psihologie Analitică din Londra, în legătură cu scrierile mele, că ceea ce făceam eu era literatură, şi nu psihologie, iar asta m-a deranjat multă vreme, pentru că acum am ajuns la concluzia că limbajul psihologic chiar face daune, nu e cu adevărat un limbaj al sufletului. În ceea ce priveşte literatura, poţi să citeştiTrollope sau Jane Austen – nu contează –, romanele acestea de secol al XlX-lea pe care oamenii le citeau şi care le ţineau psihicul sub control. Şi cum făceau casnicele secolului al XlX-lea ca să-şi ţină sub control psihicul nebun, în condiţiile opresive inerente faptului de a fi femeie în secolul al XIX-lea? Citeau romane, aveau fundaluri, aveau poveşti în care puteau să ţină ceea ce se întâmpla cu ele. Aveau personaje. Asta lipseşte.

SS: Eu consider că acelea oferă ceea ce eu numesc formulări îmbelşugate ale experienţei.

JH: Bună expresie!

SS: Problema nu este pur şi simplu de a expune o experienţă, ci de a o formula în termenii ei. O expunere a unei experienţe nu este lămuritoare: o poveste, un istoric de caz sau o însemnare din jurnal. Ceea ce au făcut marii romancieri...

JH: Chiar şi romancierii de mâna a doua.

SS: ... a fost să ofere lucrul despre care vorbim, să

permită experienţei să se formuleze ea însăşi în propriii ei termeni. Să găsească expresia potrivită.

JH: Şi rafinament. Subtilităţile sentimentului se găseau în aceste cărţi. Subtilităţile depresiei se găseau în aceste cărţi.

SS: Asta se leagă şi de practica lui Jung însuşi, pentru că ceea ce mă frapează când citesc expuneri despre practica luiJung sau chiar despre felul în care proceda în seminarii este că era o persoană care nu avea deloc nevoie de psihodinamică, de psihologie developmentală, pentru că avea o sumedenie de poveşti la dispoziţia sa. Era un mare povestitor. „tin minte că doamna Hoerni îmi spunea că-ţi oferea aceleaşi poveşti şi că de fiecare dată se îmbunătăţeau – impresia e că pentru orice situaţie pe care fi prezentat-o cineva avea o poveste lămuritoare din mituri, din folclor, din propria sa experienţă.

JH: Excelent! Dintr-un caz pe care-l ştia, de oriunde.

SS: Şi, dacă nu avea, atunci o inventa, cum face orice bun povestitor. Construia ceva care să permită unei persoane să se uite la propria experienţă, ceva care să-i oglindească experienţa într-un anume fel.

JH: Şi s-o audă dintr-un alt unghi.

SS: Da. Nu avea nevoie de o paradigmă a dezvoltării – şarpele spune că devenirea sufletului urmează o cale şerpuitoare[83]: este şerpuitoare, nu liniară. Aceasta este o realizare absolut esenţială: că nu ai

de-a face cu o singură înşiruire directă şi că, în mod similar, se găseşte el însuşi mereu reedificat în diverse feluri. În propria lui practică, a folosit exemple istorice pentru a face asta. O parte din problemă (o văd din unghiul a ce s-a întâmplat istoric) este că o practică de tipul acesta necesita genul acela de minte.

JH: Acesta ar fi motivul pentru care oamenii ziceau că trebuie să-l cunoşti pe Jung pentru a face psihologie jungiană.

SS: Da. În acelaşi fel, el se putea dispensa de psihodinamică, fiindcă avea această cunoaştere enciclopedică a mitologiei, a folclorului, a religiei comparate şi pentru că era un mare povestitor. Ce e amplificarea în esenţă dacă nu o povestire? Un schimb de poveşti. O modalitate de a sublinia aspecte, atunci când cineva vine cu ceea ce pare a fi o experienţă izolată...

JH: O experienţă unică „mie".

SS: El zice: ,,Asta îmi aminteşte de..."

JH: Te găseşti şi pe tine însuţi în povestire.

SS: E o paralelă, nu o explicaţie.

JH: Nu, funcţionează ca o analogie. Dar aceasta e, cum se zice, şi calea gândirii poetice, a gândirii metaforice, e o paralelă. Aceasta este vechea cale de predare prin parabole, de asemenea. Acum avem două chestiuni. Una este terapia – efectul izolant al terapiei –, aşa încât greutatea istoriei umane nu e purtată, iar a doua este Sinele.

SS: Şi naraţiunea.

JH: Da, naraţiunea se leagă de terapie. Haide să începem cu naraţiunea, pentru că vorbeam de faptul că *Jung* le spunea poveşti pacienţilor săi, iar dacă eu îi spun o poveste astăzi unui pacient la terapie,

aceasta trebuie înţeleasă în cheia transferului, a relaţiei dintre noi. Astfel încât, dacă pacientul îmi spune o poveste, eu nu pot să spun o poveste înapoi, pentru că, dacă fac asta, interferez cu obiectivitatea pacientului faţă de munca terapeutică, iar răspunsul meu ar trebui să fie: ,,Mă întreb de ce-mi spui asta". Sau dacă spun eu povestea: ,,De ce îţi aduce aminte povestea asta?" – toate acele lucruri care ne leagă mai strâns în relaţia noastră personală numită transfer. Astfel încât greutatea istoriei umane dispare.

SS: Mi se pare că ce se întâmplă în multe forme de terapie este o deconstrucţie a naraţiunii, care e exact opusul procedurii lui Jung.

JH: Ce vrei să spui prin „deconstrucţie a naraţiunii"?

SS: Ei bine, ai chestia asta mai întâi la Freud, în sensul în care în spatele fiecărei poveşti pe care o spui este intriga fundamentală a lui Oedip, astfel încât poveştile care sunt spuse sunt pur şi simplu deghizări, măşti care trebuie demascate şi descifrate în cheia intrigii principale oedipiene. În legătură cu Jung, impresia mea este că nu există o intrigă principală. Jung o rupe cu monomitul. Există o pluralitate de mituri, o pluralitate de modele şi, cum ziceam, amplificarea este o modalitate de a spune poveşti.

JH: Deci, aş putea amplifica povestea prin referinţa la o altă poveste, la o imagine din alchimie sau la o imagine din filme, ceva care o îmbogăţeşte, o scoate în evidenţă, ceva care adaugă valoare poveştii.

SS: Să subliniezi anumite aspecte ale ei care par a fi evidente, semnificative. S-o zugrăveşti în anumite feluri.

JH: Sau să spui o poveste paralelă care să-i permită pacientului să descopere o anumită parte care coincide.

SS: Şi să găseşti o altă rezolvare, poate să mergi într-o direcţie diferită dacă eşti într-o situaţie conflictuală, să contempli noi posibilităţi.

JH: Bun. Şi nu legat de conexiunile emoţionale ale mele sau ale tale. Vezi tu, asta e problema – dă drumul persoanei în poveste, şi asta îţi schimbă sentimentele despre cine eşti tu. Faci parte din poveste, şi asta e diferit.

SS: Naraţiunea e respectată, şi nu deconstruită. Nu e despicată în sensul de ce vrei tu de fapt să zici că este x, y, z.

JH: Ce vrei tu de fapt să zici şi de ce îmi spui mie asta?

SS: Ceea ce opreşte naraţiunea. E un mare showstopper.[84] Chiar e!

JH: Şi de ce îţi aduce aminte chestia asta ş.a.m.d. Cum te simţi când îmi spui povestea asta? Asta e una importantă.

SS: Sau aceste figuri sunt de fapt...

JH: Aceste figuri sunt de fapt tu şi cu mine sau aceste

figuri sunt de fapt tatăl tău şi tu însuţi, sau mama ta ş.a.m.d. Deci, dacă scoatem pacientul din poveste sau dacă deconstruim povestea în sensul de a o devaloriza, unde rămâne pacientul?

SS: În izolare. Sunt lăsaţi chiar şi fără propria poveste. Naraţiunea le este luată.

JH: Nu, e o problemă aici. Povestea cu care vine pacientul cere o anumită deconstrucţie, pentru că asta face parte din problema pacientului, că el crede povestea.

SS: Dar metoda lui Jung este să o ducă mai departe, nu să o dezmembreze în mod reductiv.

JH: OK, să o ducă mai departe. în mod real chiar, literalmente: cum se desfăşoară povestea?

SS: Să permită cuiva să întrevadă noi posibilităţi. Să-şi imagineze noi feluri de a înţelege.

JH: Sau să-şi imagineze povestea însăşi ca pe o ficţiune din care **f***aci parte, astfel încât începi să te imaginezi ca făcând parte dintr-o poveste, ceea ce e diferit de a te imagina ca făcând parte din „îţi voi spune povestea mea". E ceva foarte diferit în sentimentul că sunt trăit de o poveste.*

SS: Şi, de asemenea, că acea poveste e legată de alte poveşti. E legată de istoria şi cultura umanităţii.

JH: Da, legată de istoria şi cultura umanităţii. Asta e amplificarea. Asta poate **f***ace amplificarea.*

SS: Te scoate din solipsism.

JH: Da, şi asta e suferinţa omului modem. Asta e cu precădere suferinţa omului modem. Că eşti doar o persoană. Şi apoi apare Jung cu procesul de individuaţie, care înseamnă să înţelegi ideea că mergi în tine însuţi şi vezi ce se întâmplă.

SS: Important este să nu devii o monadă lipsită de ferestre, ci să ieşi pur şi simplu din tine însuţi, reconectându-te prin propriile adâncimi. Asta e intenţia lui Jung.

JH: Asta voiam să zic prin personal. Ceea ce e adânc personal nu e subiectiv.

SS: De aceea termenul lui Jung de „Sine" este, într-un anume sens, cel mai nefericit termen pe care ar fi putut să-l folosească pentru ce voia să spună.

JH: Aşa e.

SS: Într-un fel e mai aproape de alt cuvânt care-mi displace din motive diferite, în ceea ce priveşte conotaţiile filosofice: „Celălalt". Nu e nimic mai putin aproape de propriul Sine decât ceea ce *Jung* numeşte Sinele. „Celălalt" ar fi fost mai aproape de ce voia să spună, dar nu vrem să intrăm în tărăşenia cu Lacan şi Sartre despre „Celălalt", vrem să evităm asta.

JH: Pentru că „Celălalt", aşa cum înţeleg eu felul în care e folosit acum, este rezultatul faptului de a fi atât de captiv în „mine însumi", încât totul este „Celălalt". Dar nu e niciun „Celălalt" dacă nu eşti în

acest mine. Totul e permeabil. Aşa că hai să-l lăsăm pe acesta.

SS: Alegerea cuvântului a fost o decizie nefericită, fiindcă, dacă te uiţi la ce a vrut să zică, el a intenţionat să indice ceva despre alteritate în sensul larg al cuvântului.

JH: Da, că întregimea mea înseamnă mai mult decât cred eu că este acel în „mine însumi”. Şi acest mai mult este Sinele.

SS: Şi că ar trebui să mă supun acestuia. Şi, de asemenea, să realizez că există configuraţii [patterns] superioare la lucru, care în ultimă instanţă sunt dincolo de înţelegerea omenească, pentru a o formula în termenii tăi. Sinele, cum zice el, este un termen în parte transcendental, e dincolo de explicatia raţională. Deci ceea ce ne mişcă ne scapă inevitabil şi trebuie să respectăm acel mister.

JH: Da, dar asta e şi grozav de abstract. Poţi să ţi-l imaginezi atunci ca fiind divinitatea sau spiritul, sau tot felul de chestii. De aceea greutatea istoriei umane, această minunată expresie de la începutul convorbirii noastre şi despre care vorbeşti tu, este atât de importantă, pentru că aceasta este lucrul – ca să-i zic aşa – mai mare, mai real, care mă cuprinde pe mine, în loc de cuvântul „Sine”.

SS: Dar întrebarea acolo este: ce faci cu el? Aceasta este întrebarea legată de povara istoriei, şi Jung dă o direcţie istoriei în anumite moduri problematice, în sensul în care vede un principiu teleologic care funcţionează acolo. E o soteriologie în ceea ce face.

JH: Acesta este un subiect care necesită multă gândire doar la el, pentru că este Jung cel care face asta sau este cumva ceva care ţine de evenimente sau imagini care vor să meargă dincolo de ele însele, care sunt implicaţii? Iar această forţă a imaginii de a sugera ceva dincolo de ea însăşi ar fi mişcarea despre care vorbeşti mai degrabă decât persoana. Astfel încât, dacă ai de-a face cu imaginile, ele *implică,* sunt ca seminţele din care ies lăstari.

SS: Cred că asta e în mod limpede un aspect, că, din punct de vedere istoric, la Jung individuaţia este un proces sote- riologic, adică îşi găseşte sancţiunea ultimă şi înţelesul, şi importanţa în procesul de autorevelaţie divină. Dar, de asemenea, e o parte foarte solidă din structura lui Jung care îl face să vrea să rămână în tradiţia iudeo-creştină. Aşa îşi pune el problema. Într-un fel, reîntoarce problema într-o anumită tradiţie religioasă.

JH: Ei bine, o mare parte din asta este toată linia creştină care-l urează pe Jung şi care vrea să sublinieze asta, astfel încât chiar şi individuaţia este o cale de mântuire. Nu ştiu dacă asta este teza centrală ' totuşi, chiar nu ştiu. Şi, dacă este, eu cel puţin găsesc tot acest progresivism foarte deranjant, foarte idealistic în efectele pe care le are asupra oamenilor, în felul în care se scrie sau se vorbeşte despre el.Vorbesc acum de a doua generaţie, de a treia ş.a.m.d. Se îndepărtează de felul cum sunt lucrurile, de „confruntarea" (un cuvânt atât de mare în Jung, ***Auseinandersetzung)*** cu ceea ce este.

SS: Descoperi această • preocupare cu soteriologia

într-un mod chiar frapant în cultura contemporană. Vezi, de exemplu, frământarea din jurul încălzirii globale, ideea că, dacă folosesc un spray, primejduiesc supravieţuirea planetei. Găsesc extraordinară nevoia aceasta de a te simţi conectat la destinul a ceva mai mare decât tine.

JH: ***Tikkun olam,*** adică refacerea lumii căzute.

SS: Merge mai departe de asta: reciclez, pentru că am credinţa că este drept să fac asta. Nevoia aceasta de a simţi povara salvării planetei, ca şi cum fiecare om ar fi un Atlas de care depinde soarta lumii, eu o găsesc extraordinară.

JH: Să zicem că această dorinţă aprigă de mântuire este un fel de dat în natura noastră umană, şi întrebarea este în ce este investită în diverse perioade din istorie. Pare că acum este investită în înverzirea planetei.

SS: Şi cred că trebuie să fim prudenţi cu chestia asta, pentru că oamenii folosesc acum ştiinţa sau genul de ştiinţă pe care o citesc în ziare, pentru a construi o nouă cosmologie şi o nouă soteriologie.

JH: Vreau să ne întoarcem un minut la folosirea aceasta a cuvântului „Sine”, pentru că sunt de părere că, în cazul în care condiţia modernă este aceea a unei separări de lume, a unei separări de ceilalţi, de comunitate, de natură şi de toate celelalte – lumea moartă a lui Descartes –, suntem din ce în ce mai individuali şi din ce în ce mai singuri, din ce în ce mai izolaţi – *anomie,* cum i-a zis un sociolog francez.

Atunci cum poate oare psihologia jungiană să ofere o soluţie, din moment ce vorbeşte atât de mult despre individuaţie?

SS: În privinţa aceasta, nici „individuaţia” nu este cel mai fericit cuvânt. El l-a adoptat de la Schopenhauer şi de la von Hartmann, fiindcă-înfăţişează, în concepţia lui Jung, o mişcare de distanţare de solipsism.

JH: Aşa îl concepe Jung.

SS: Asta-i toată ideea. E o deschidere către lumea contemporană, o deschidere către morţi şi către istorie.

JH: E deschiderea către morţi şi către ceea ce e profund personal. Şi ceea ce e profund personal se leagă de ceea ce e în istorie, se leagă de tot ce-a fost lăsat la o parte şi uitat. Deci nu e individuaţie în sensul acela. Procesul e unul de legătură sau de restituire, sau de rememorare. De ce nu-i spunem aşa? Procesul de rememorare. Anamnesis.

SS: O amintire în sens aproape platonic.

JH: Expresia aceasta ar fi perfectă pentru ceea ce e de fapt această muncă.

SS: Pentru amintirea formelor care ne animă.

JH: Reamintirea formelor care ne animă, a formelor neglijate, uitate şi temute. În principal temute. Nu ale noastre. Cumva, ideea în terapie este că ceea ce descoperi face parte din tine, din Sinele tău, chiar dacă Jung nu vrea să zică asta, dar însuşi faptul că noi credeam că acestea sunt părţi din Sine, care duc la o mai bună împlinire a persoanei – toate acestea sunt forme de inflaţie ale percepţiei a ce se întâmplă.

SS: Într-un fel, în practica istorică în sens larg, genul acesta de concepţie este esenţial. În felul cum o concep eu, toată încercarea practicilor istorice este de a istoriciza prezentul, de a indica: uite, ceea ce pare a fi de neînduplecat poate fi reconceput într-un fel diferit, şi poţi atunci, ca să zicem aşa, să zdruncini ceea ce e de neînduplecat prin faptul că indici că neînduplecatul acesta are o anumită istoricitate.

JH: Pătrunzând în istoria sa?

SS: Da, printr-o trasare a formării sale, contingenţa sa poate fi dezvăluită. Noi moduri de gândire pot fi generate, astfel încât *asta* văd eu ca fiind semnificaţia istoriei psihologiei.

JH: E grozav ce zici, pentru că astfel faci din istoric un terapeut. Istoria este terapia. Îmi place ideea.

SS: Asta încearcă să facă, să deschidă noi căi de a înţelege formarea unei situaţii în care ne găsim.

JH: Deci asta este o analiză istorică.

SS: Da.

JH: Folosesc cuvântul „analiză” pentru analiza a ceea ce este această formare, analiză care apoi duce la o revizuire a stării de fapt.

SS: Oferă noi posibilităţi şi oferă, de asemenea, posibilitatea unei recuperări. Îţi permite să arăţi, de pildă, că ceea ce par a fi probleme contemporane în psihologie nu sunt în niciun fel contemporane, că unele dintre cele mai luminate minţi de la sfârşitul secolului al XlX-lea s-au chinuit cu aceleaşi chestiuni.

JH: Dacă sunt problemele adevărate, atunci acestea sunt atacate mereu şi mereu şi mereu, asta e frumuseţea istoriei. Acesta este un moment excelent să închidem acest capitol, prin înţelegerea faptului că istoricul este terapeutul. E aici ceva de zis terapeuţilor, care nu sunt deloc bucuroşi că istoricul a luat controlul Cărţii Roşii, că a expus *Cartea Roşie* şi a arătat lumii ce este *Cartea Roşie.* Aceasta nu este un obiect istoric pentru ei, nu are nimic de-a face cu istoria, e toată doar fapte şi întâmplări neaşteptate. Terapia este cea care contează. Ei bine, terapia este terapia reală a lumii noastre de astăzi, idee pe care publicul în mod evident o realizează, căci sute, mii de exemplare sunt cumpărate şi duse acasă de către oameni. Ei trebuie să recunoască faptul că această bucăţică de istorie, care e *Cartea*

Roşie, este terapia lor, terapia zilelor noastre.

SS: Şi le dă o nouă modalitate de a-şi concepe problemele. Sunt conectaţi cu ceva despre care ai fi putut presupune că e incredibil de îndepărtat de problemele lor.

JH: N-ar putea fi mai îndepărtat.

SS: E un tip care îşi urmăreşte fantasmele lângă lacul Zürich şi le transcrie vreme de şaisprezece ani într-un alfabet gotic plin de înfloriturI...

JH: Cu personaje din trecutul gnostic şi misterios, totul e atât de absurd şi de radical, şi de original, şi de bizar. E obscurul care corespunde lipsei din cultura noastră. Istoria ca terapie.

SS: Şi e posibil, cum a zis Umberto Eco, să-i aducă pe oameni înapoi la un anumit Ev Mediu care e încă prezent.85

JH: Ah, dar nu ca un atavism deplin. E acea dragoste ridicolă faţă de Evul Mediu sau de perioada elisabetană, dar n-are a face cu asta. Nu e Evul Mediu în sens strict, e altceva, o anumită atitudine, în care exista o cosmologie care cuprindea totul.

A cincea conversaţie

JH: *Cartea Roşie* e importantă chiar şi pentru cei care nu ştiu de fapt de ce e importantă. Este un simbol a ceva. Mie mi se pare că restructurează sau deconstruieşte, sau schimbă – oricum vrei să-i zici – concepţia despre ceea ce este profund personal. Subiectivitatea profundă. Se întâmplă că ceea ce e profund personal în această carte *nu* este viaţa ta personală, nu-s adâncurile copilăriei tale, trauma ta, familia: niciuna dintre acestea nu e ceea ce Jung întâlneşte în adâncuri. El întâlneşte istoria umanităţii. Se confruntă cu figuri, cu imaginaţia, şi *acestea* sunt chestiile profund personale, care mă eliberează pe mine sau pe oricine, mă eliberează de această constantă introspecţie, de nevoia de a ajunge la ce e cu adevărat în neregulă la mine, la cum m-am dezvoltat în felul acesta, care e personalitatea mea, care e trauma mea. În locul acestei boli a introspecţiei din ultima sută de ani, cogito ergo *sum,* gândesc deci exist – astfel încât toată gândirea mea introspectivă mă conduce către cine sunt: *nu.* Ce descoperi este că ceea ce este în adâncuri e istoria omenească şi sunt figurile şi creaturile, şi scenele, şi tablourile, şi vocile, şi învăţătura, şi o lume extraordinară – acesta este adâncul personalităţii, iar asta mă face să nu mai fiu psihologic. Nu mai sunt prins în suta de ani de psihologie occidentală.

SS: Ceea ce Jung descoperă este un şuvoi de imagini, şi el întâlneşte memoria colectivă şi fantasma. Nu e memoria personală. Este o dimensiune mnemonică acolo, dar el găseşte că ceea ce e animat, ceea ce e crucial aici este memoria colectivă. Se află în situaţia în care trebuie să se ocupe de dezbateri ca aceea dintre creştini şi păgâni şi să vadă apoi cum asta îi redefineşte viaţa. Nu e ca şi cum viaţa lui i-ar fi scoasă din ecuaţie, dar ***realia*** şi ***personalia*** vieţii sale nu sunt fundaţia. Imaginile sunt cele care îl definesc.

JH: Suntem trăiţi de ele, cum spune în alte locuri.

SS: E lucrul de care îşi dă atunci seama, că sunt puteri care se mişcă în adâncurile sale.

JH: Asta e profund personal.

SS: N-ai putea concepe o carte mai puţin freudiană. Pur şi simplu sparge acel tipar.

JH: Care a dominat ultima sută de ani. Am avut o sută de ani de psihoterapie bazată pe introspecţie. Iar ce ai aici nu e introspectiv. E o relatare, e un recit în sensul lui Corbin, un fel de călătorie vizionară printr-o lume de scene, o lume de locuri, o lume de persoane, de personaje. E ceva ce nu poţi obţine prin introspecţie.[86]

SS: Sau e o introspecţie în care privitorii înşişi se schimbă în timpul privirii. Nu e constant: îşi permite să fie schimbaţi, atât el, cât şi perspectiva sa, în mod chiar radical.

JH: El este un participant de fapt.

SS: Îşi permite să pătrundă în interiorul dramei, în scena fantasmelor, ca un participant printre ceilalţi.

JH: E unul dintre ***dramatis personae.*** E în distribuţie.

SS: Unul printre alţii.

JH: Da, unul printre alţii. Nu avem chiar în această observaţie o intuiţie nemaipomenită? Nu e asta o enormă eliberare pentru fiinţa omenească egocentrică a vremurilor noastre, care se duce la terapie şi încearcă să-şi rezolve problemele, în timp ce chestia *asta* spune că eşti doar unul printre alţii? Sunt multe persoane în casa ta. Nu locuieşti singur.

SS: Şi acest „Eu" suferă transformări. ,,Eul" devine o fiinţă înverzită, un cameleon, suferă transformări fantastice. Nu e o fiinţă omenească fixă...

JH: ... cu un punct de vedere doar al ei. Şi fiinţa omenească trebuie să sufere provocările pe care acest „Eu" i le aduce.

SS: Cel mai bun exemplu legat de ce zici tu este la începutul ***încercărilor,*** unde Jung are această confruntare cu „Eul," care se schimbă dintr-odată. ,,Eul" meu, trebuie să trăiesc cu tine. Cum o să continui alături de această altă entitate?[87]

JH: Acum, putem traduce această întâmplare în limbajul pe care îl foloseşte în ceea ce ai putea numi opera sa conceptuală ca relativizarea Eului

[relatiuization *of* the ego]. Aceasta este expresia pe care o foloseşte sau care a devenit curentă în engleză cel puţin. Iar expresia asta nu spune nimic, e o abstracţie care nu dă măsura potrivită a felului în care se simte într-adevăr treaba respectivă.

SS: În mod paradoxal, dacă vorbeşti despre relativizarea Eului, Eul rămâne într-o poziţie centrală, cu toate că poziţia sa este descentrată, relativizată ş.a.m.d. În schimb, ceea ce evocă secţiunea din ***încercări*** este că „Eul" este el însuşi personificat.

El stă şi vorbeşte cu acest „Eu”, se adresează acestui „Eu”. Astfel încât întrebarea este: care e persoana care se adresează? E o întrebare lăsată deschisă.

JH: M-am gândit mereu: cine este cel care întreabă? Am crezut în felul meu de a descrie lucrurile, cu mult înainte de a descoperi *Cartea* Roşie, că „Eul” e un scrib. E un contabil, un personaj care ia notiţe şi asta-i tot. E doar stenograful, e cel care ia notiţe pentru că „Eul” angajat în joc este cel despre care scrie stenograful, cel care e sub asalt.

SS: Cred că se potriveşte în acest caz, pentru că ceea ce se întâmplă tot timpul aici este scriitura. Toate acestea au loc în scris.

JH: Deci am putea să începem să vorbim despre scris, dar mă întreb dacă vrem să facem asta, pentru că amândoi facem această activitate. E o temă separată. Nu ştiu dacă vreau să fac asta. Dar vezi tu, nu e doar vorba de faptul că fie că trecem peste, fie că lăsăm cartea deoparte, nimic n-ar putea fi mai nonfreudian. Este vorba şi de o imensă eliberare de sentimentul de vinovăţie sau responsabilitate faţă de tot ce s-a întâmplat în viaţa mea ca fiind făcut de mine şi, prin urmare, orice rectificare e iar *a* mea: prin înţelegere, prin introspecţie, prin munca la propria analiză, prin interacţiunea cu terapeutul, prin aplecarea asupra transferului – tot ceea ce oamenii fac de o sută de ani încoace. În loc de asta, eşti angajat în ceea ce ai putea numi curgerea sau şuvoiul vieţii psihice din adâncuri, care e în acelaşi timp un şuvoi de energie, pentru că asta l-a dus înainte pe Jung timp de

cincisprezece ani. Nu doar ritualurile vieţii de zi cu zi, familie, armată, pacienţi. Ci şi energia *vitală* a acestui şuvoi.

SS: Nu e doar că l-a dus înainte, ci şi că şi-a găsit orientarea prin el. Şi-a descoperit raţiunea de a fi şi asta i-a structurat lumea.

JH: l-a oferit răspunsul chiar la problema cu care a început, adică pierderea sufletului: Care e mitul meu? Cine sunt eu? Figurile apar după acea întrebare, cine sunt eu? De ce sunt aici? Ce avem a face? Ce am *eu* a face? Acestea nu-i dau un răspuns clar: „Trebuie să fii cutare sau cutare." Ci îl angrenează în aşa fel, încât el descoperă ce să facă în timp ce o face. Asta este ce are el a face.

SS: E un loc în Secretul florii *de aur,* în care vorbeşte despre înţelegerea semnificaţiei faptului de a lăsa lucrurile să se întâmple, a lui „Gelassenheit", spunând că aceasta este o lecţie pe care a învăţat-o de la Meister Eckhart, analoagă cu acel *wu wei* al daoiştilor, de a lăsa evenimentele psihice să se întâmple după propria lor lege.[88] Relativizarea se întâmplă de-a dreptul acolo, anume prin faptul că permite figurilor să iasă spontan la suprafaţă, iar apoi face un pas înapoi şi încearcă să înţeleagă, să urmărească ceea ce urmează.

JH: Şi el ia în serios ceea ce apare. Cred că acesta este un aspect important al atitudinii sale. E supărat şi rezistă şi are toate acele reacţii imediate pentru că spune că trebuie să iei aceste lucruri în mod literal, iar dacă apare vreo imagine şocantă trebuie să reacţionezi aşa cum ai face-o în viaţa de zi cu zi. Dar ia în serios ceea ce iese la iveală.

SS: E o etică foarte puternică acolo, de respect faţă de figuri şi faţă de situaţiile în care se găseşte el.

Ipoteza lui imediată, de-a lungul acestor scene, al acestor dialoguri, nu este că are dreptate. Ipoteza lui imediată este că greşeşte şi că figurile şi situaţiile îl vor instrui.

JH: Ş tiu mai mult decât ş tie el.

SS: Da. Şi el trebuie şă-şi bată capul ani de-a rândul ca şă şe prindă ce anume. El nu vine de la început cu un şet fix de poziţii.

JH: Asta e foarte important. Le pune deoparte, ca acel ***epoche*** [suspensie] al fenomenologilor. Pune în paranteză tot ceea ce ştie, poziţiile sale fixe.

SS: Acesta este pariul pe care îl face. Haide să presupunem că figurile acestea au a mă învăţa ceva. S-ar putea să greşească total, dar e gata să-şi asume riscul. E gata să-şi asume riscul că ceea ce face poate să fie o treabă complet ridicolă, o sminteală totală. Şi găseşti chestia asta exprimată într-o oarecare măsură spre sfârşitul lui Liber ***Secundus:*** sufletul i-a zburat la ceruri, Zeul său a renăscut ca fiu al broaştelor şi el crede că Philemon e un şarlatan care tocmai l-a tras pe sfoară şi el doar stă acolo. Dar stă acolo.[89] E decis să îndure sminteala de a nu face nimic altceva, noapte după noapte, decât să coboare acolo şi să intre – acesta e locul în care se găseşte în viaţă şi nu are altceva ce să facă decât să ia aceste fragmente de fantasmă şi să intre în acel vârtej din nou şi din nou şi din nou. Spune în seminarul din 1925 că treaba asta îi repugnă, ca gânditor raţional.[90] În ce Dumnezeu s-a băgat? Avem de-a face cu cineva care

e un savant nemaipomenit, care sigur ar fi putut s-o ducă mai departe în stilul acela tot restul vieţii, scriind ceva similar cu ***Creanga de aur*** a lui Frazer din unghi psihologic – zece volume de ***Simboluri şi transformări ale*** *libi-* ***doului –*** şi obţinând o catedră la vreo universitate. Dar chestiunea aia e moartă. Se reîntoarce la erudiţie, dar dintr-un unghi complet diferit. Ocupaţia sa ştiinţifică de mai apoi va fi să găsească un context pentru propria experienţă interioară şi s-o completeze.

JH: Şi această experienţă interioară proprie nu e a lui. Figurile acestea sunt personaje reale într-un mod curios: din literatură, din istorie. Salomea este un personaj, Philemon are un trecut. Deci el arată în acelaşi timp şi că ceea ce zace în adâncurile fiinţei omeneşti – şi atunci este şi el un exemplu de fiinţă omenească ce a mers în aceste adâncuri, care e marea mişcare clasică de la Dante ş.a.m.d. – este ceva ce nu-i aparţine, ce nu face parte din viaţa personală şi totuşi este profund personal şi adresat lui însuşi. Acesta este paradoxul. Şi lecţia pe care o tragem sau pe care o propune este că acest paradox este al tuturor, că e ceva universal în toată treaba asta. Dacă eu sau tu facem acelaşi lucru vom întâlni figuri, vom întâlni scene, vom întâlni istoria umană. Cred că asta e o lecţie. Nu crezi?

SS: Ei bine, acesta este proiectul la care se înhamă, în ideea că poate toată chestia asta nu e doar o pură idiosincrazie.

JH: Da, nu e cazul aici.

SS: Şi încearcă apoi să reproducă experienţa în rândul paci- enţilor.

JH: Corect. „rin minte că am corespondat cu 'Tina Keller pe vremea când era foarte bătrână, avea peste nouăzeci de ani – a fost instruită de el pe la începutul anilor ’20 – în legătură cu felul în care să procedezi cu imaginaţia activă.[91]

SS: A fost un experiment colectiv. Voia să vadă dacă acelaşi lucru se va întâmpla şi cu alţi oameni.

JH: Şi apoi face paralelele prin textul scris ş.a.m.d. Dar e o mare diferenţă între ce face el şi ce-au făcut alţii. Noi doi am vorbit despre asta de mai multe ori. Faptul că universalitatea experienţei, faptul că aceasta e posibilă pentru oricine, nu înseamnă că acesta e un sistem, o metodă, un program universal. Cu alte cuvinte, el nu ia conţinutul a ceea ce i se comunică şi-l proclamă sau îl transformă într-o profeţie.

SS: E o dublă tensiune. Cred că initial o apucă pe calea aceea – e descrisă de el ca o lucrare profetică –, dar aspectul cel mai specific al întreprinderii sale este că face un pas înapoi. Ajunge să fie sceptic faţă de viziunile sale. E un loc unde spune că nu eşti semnificativ doar pentru că vezi ceva semnificativ.

JH: Asta e sacru. Nu eşti semnificativ doar pentru că vezi ceva semnificativ.

SS: Da, nu trebuie să faci confuzie între tine şi viziune. Şi cred că acesta e unul dintre motivele

pentru care se abţine de la publicarea acestei opere, deoarece, la un nivel filosofic, îi revine scepticismul acesta. Este motivul pentru care poţi să zici că ajunge să fie interesat de psihologia procesului vizionar.

JH: Ai scris că e mai interesat de funcţia psihologică ce face asta decât de ceea ce este produs de ea.

SS: Ar fi putut să se proclame profet dacă ar fi vrut asta.

JH: Vezi tu, întrebarea asta apare la mulţi oameni care intră în contact cu şuvoiul acela. După aceea se fac profeţi. Sunt convinşi de ceea ce au întâlnit. E total real, total puternic, total adevărat şi trebuie transmis mai departe. Vine cu propriul imbold. Dar el a rămas psiholog în parte... tensiunea

de care vorbeşti. Deci vrea să înţeleagă cum funcţionează toată chestia.

SS: William James vorbeşte despre asta în Va***rietăţile exper******ienţei*** religioase. Expresia lui este: „experienţe care devin poruncitoare pentru un individ", această autoritate imanentă.[92] Ceea ce este crucial pentru Jung este faptul că el face un pas înapoi când e vorba de a le considera poruncitoare şi pentru altcineva. Sarcina lui, aşa cum o vede el, este să-i ajute pe alţii să obţină, să facă experienţa a ceva în felul lor – a ceva care să fie poruncitor pentru ei, dar nu constrângător pentru alţii.

JH: Şi conţinutul va fi diferit. Vezi că problema asta a apărut demult, pe când scriam comentariul la experienţa Kundalini a lui Gopi Krishna.93 Gopi Krishna era încântat că m-aş angaja la sarcina de a-i publica jurnalele şi experienţa, şi am scris un comentariu în care am evidenţiat la tot pasul ce a trăit el şi cum şi-a interpretat experienţa, dar şi cum arătau acestea din alt punct de vedere. Când am terminat cartea şi a citit totul n-a fost deloc fericit pentru că el voia ca mesajul experienţei lui să fie transmis – mesajul literal al transformării minţii prin ridicarea lui Kundalini etc. El nu voia să pună o problemă – a folosit cuvântul „sceptic" – şi a considerat interpretarea mea ca fiind sceptică. Nu a considerat-o ca pe un alt nivel de înţelegere. Da, uite mesajul, dar e şi o lume în care poţi să formulezi mesajul în paralele, în funcţii ale psihicului, chiar şi în diagnostice psihiatrice legate de deliruri ş.a.m.d. Cu alte cuvinte, el nu voia să fie niciun fel de ***îndoială*** acolo. Jung, pe de altă parte, vine din tradiţia

protestantă, iar îndoiala e o funcţie foarte importantă. El rămâne, cred, un bun creştin prin faptul că se îndoieşte chiar şi când crede.

SS: Asta e trăsătura de bază a cărţii. Cărţi care îţi prezintă o revelaţie sau o transformare personală care determină o credinţă şi o anume viziune a lumii se găsesc pe toate drumurile. Dar să faci un pas înapoi de la a genera o viziune a lumii din experienţa imediată... O iau de la început. Cărţi în care un individ trece printr-o experienţă de transformare care conduce la o convingere, la un set de principii, la o viziune despre lume sau la o cosmologie nu sunt rare. Şi sunt evocatoare. Dar de multe ori după ce citeşti o asemenea carte rămâi cu o senzaţie de: foarte bine, a fost convingător pentru x, dar nu este pentru mine.

JH: Sau e convingător pentru câţiva discipoli. Sau chiar pentru mulţi discipoli.

SS: Dacă adoptăm noi înşine viziunea aceea despre lume. *Cartea* Roşie este o operă specială, pentru că, pe de o parte, pare că face asta, dar, pe de altă parte, este evident că nu o face.Jung face un pas înapoi chiar când vine vorba de a crede în propria revelaţie şi cu atât mai mult când e vorba de a o face să legiuiască asupra altora. E o autointitulată operă profetică, este „Calea ce va să vină”. Eu am trăit-o.

JH: Şi în aşa un limbaj extravagant. A devenit conştient de acest limbaj extravagant, chiar vorbeşte despre el în alte opere. În Operele complete vorbeşte despre animus, că utilizează anumite feluri de a vorbi, şi despre anima, şi inflaţiile care vin cu aceea.Astfel încât era conştient pe măsură ce se întâmplă toată tărăşenia. Începea s-o audă, aş zice, cu urechea sa de psihiatru.

SS: Nu sunt convins că e cu urechea de psihiatru, dar în orice caz are loc o diferenţiere a figurilor. Momentul crucial al textului este în *încercări,* unde scrie că personajul lui Philemon s-a schimbat şi unde ajunge să conştientizeze că mare parte din ce a scris în primele două cărţi, Liber Primus şi Liber *Secundus,* i-a fost dat de fapt de către Philemon.[94] Nu el este autorul, ci există o figură profetică în el faţă de care ia o oarecare distanţă. E o diferenţiere a vocilor.

JH: Asta e foarte important. Aude asta.

SS: Asta este dezidentificarea. Există o voce profetică în mine care nu-mi aparţine, care nu e persoana mea.

JH: Şi trebuie să fiu conştient de ea.

SS: Nu să-i fiu pur şi simplu reprezentatul, purtătorul de cuvânt.

JH: Si asta e tentatia.

SS: Pot să învăţ ceva de la ea, dar ideea este să nu i te oferi pur şi simplu, să nu-i dai prioritate.

JH: Spui deci că asta e în *încercări,* după primele două cărti, în partea de final, care e scrisă între 1914 şi 1917?

SS: Fantasmele continuă de unde a lăsat Liber *Secundus* în februarie 1914, şi ea conţine fantasme care merg până în 1916. El o scrie în toamna lui 1917. Tot textul este terminat până la finele lui 1917. Transcrierea e cea care îl duce apoi până în anii ’20.

JH: Deci transcrie cu modificări şi poţi să-ţi dai seama

care sunt adăugirile?

SS: Da, poţi. Am încercat să le indic pe cele mai importante în notele de subsol. Frapant este- faptul că modificările nu sunt decât foarte rar făcute la felul cum sunt înfăţişate fantasmele însele. Modificările sunt la stratul doi de comentariu – o reconsiderare a propriilor reflecţii asupra experienţei. Asta e ce revizuieşte.

JH: Şi nu experienţele directe. Asta face cartea ameţitoare – faptul că trebuie să păstrezi aceste niveluri separate pe măsură ce o parcurgi. Cauţi ceva, citeşti câteva pagini şi nu ştii în momentul respectiv dacă paginile pe care le citeşti sunt scrise mai târziu decât experienţa brută. Partea asta este dificilă.

SS: Mi-a luat ani şi ani s-o lămuresc. Doar odată ce-am avut *Cărţile* Negre am putut să stabilesc cronologia şi atunci totul s-a potrivit ca o mănuşă.

JH: Pentru că nu a datat fiecare însemnare.

SS: A datat fiecare însemnare în *Cărţile* Negre, dar nu şi în *Cartea* Roşie. Problema s-a adâncit odată ce-am obţinut un exemplar color al facsimilului versiunii caligrafice, pentru că erau date în acea versiune. Mai târziu am realizat că datele acelea se refereau la locul în care ajunsese cu transcrierea sau cu imaginile. Timp de cinci ani habar n-am avut dacă o anumită secţiune fusese scrisă în 1914 sau în 1928, ceea ce pentru un istoric e un iad absolut.

JH: E ca un manuscris medieval.

SS: Da. Însă odată ce-am stabilit cronologia, totul s-a potrivit.

JH: Asta e o treabă dificilă. Cu alte cuvinte, unele dintre imagini şi unele dintre transcrieri sunt făcute mult mai târziu, însă conţinutul e de fapt mai vechi. Dar cred că am reuşit să fim destul de clari (cel puţin mie mi-e clar) în legătură cu semnificaţia interesului popular faţă de această carte. Cred că e nemaipomenit de eliberator, de pildă din povara a ceea ce am considerat a fi viaţa mea personală şi rezolvarea acesteia.

SS: Mai e şi un alt aspect. Două alte aspecte. Primul este că sunt oameni care mi-au scris zicând: credeam că sunt singurul care are asemenea fantasme. Avem deci aici o extraordinară validare a acestui gen de material, care e mult mai comun decât poţi crede la prima vedere. Celălalt aspect este că sunt oameni care citesc o carte ca aceasta şi văd că ai un personaj ca Jung care avea un anume grad de cultură, rafinament, sclipire intelectuală şi iată ce-a trebuit să facă pentru a-şi da seama cine era, pentru a-şi găsi locul în lume. Iar asta le dă curaj. Dacă asta a trebuit să facă *el,* mie îmi dă curaj.

JH: Asta e foarte bine. Faptul că atât de mulţi oameni au avut viziuni, au avut experienţe neaşteptate e întotdeauna văzut ca idiosincratic şi într-un fel sau altul anecdotic, doar dacă devine un cult în vreun fel

– persoana despre care e vorba se identifică cu materialul şi devine profetică, adună discipoli, scoate experienţa în lume în felul acela. Altminteri e o chestiune privată şi singura modalitate sau singura formă sau categorie în care putem s-o punem în cultura noastră e că e privată şi că e halucinatorie sau e o invazie sau o incursiune a unei psihoze latente sau în cel mai bun caz – ca să folosesc expresia lui Ellenberger – o boală creativă.[95] Cred că trebuie să ne dezicem de ideea respectivă, anume că Jung a avut sau a trecut printr-o boală creativă. Nu văd cum poţi să numeşti ce i s-a întâmplat lui o boală. Nu cred că termenul „boală" devine cu ceva maibun dacă-i adăugăm adjectivul „creativă".

SS: E tot în tiparul patologic.

JH: Exact. Şi problema aceasta trebuie abordată. Trebuie să ne ocupăm de această problemă pentru că asta îijenează pe cei care nu vor să vadă cartea publicată: uite, îţi arată boala creativă a lui Jung! Jung a avut o cădere nervoasă şi un fel de psihoză minoră.

SS: Textul însuşi pune în scenă tema aceasta în capitolul „Nox Secunda" din Liber *Secundus,* în care „Eul" lui Jung se găseşte într-un azil de nebuni şi e diagnosticat ca suferind de paranoia religioasă, pur şi simplu pentru că citeşte *Imitaţia lui* Hristos a lui Thomas de Kempis. „Eul" protestează zicând că nu s-a simţit nicicând mai bine.[96] Astfel încât Jung e conştient de genul acesta de interpretare.

JH: Ştia despre cazul lui Schreber la momentul respectiv?

SS: Da, ştia. Dacă te uiţi la viaţa lui Jung din această perioadă, la corespondenţă şi la activităţile profesionale (din 1914 până în 1920), mie mi-e evident că şi-a impus o separare foarte strictă între propriul experiment şi toate celelalte aspecte ale vieţii sale. Experimentul nu se întinde deloc peste ele. Pur şi simplu n-am găsit niciun semn a ceva care fie un contemporan al său, fie cineva din ziua de azi...

JH: ... ar fi putut considera ca dovadă că omul acesta era sărit de pe fix!

SS: Diagnosticul retrospectiv e o chestie pe care istoricii n-o practică. Dar ştim că aceste categorii existau la vremea respectivă. Deci, dacă ar fi vorbit de pildă cu Eugen Bleuler sau cu Emil Kraepelin, aceştia ar fi înţeles că ceea ce face e un experiment controlat. Nu-şi dă jos hainele şi-aleargă gol în jurul lacului.

JH: Nu, şi nici nu declară că aceste lucruri se întâmplă în realitate. Nu face declamaţii profetice către întreaga lume. Cel mult spune aceste lucruri unui cerc restrâns, probabil foloseşte câte ceva din ce-a descoperit ca imaginaţie activă în propria practică psihoterapeutică după 1916 (când ia naştere clubul). Astfel încât face totul cu înţelepciune.

SS: Şi cere comentarii editoriale din partea cercului său.

JH: Nu ştiam despre asta. Explică puţin.

SS: Vrea să aibă o pereche de ochi nepărtinitori care să se uite la ceea ce face – o pereche de ochi nepărtinitori care să arunce o privire peste ceea ce face.

JH: A împărţit totuşi exemplare din *Şapte predici.*

SS: *Şapte predici* a fost tipărită privat sub pseudonim în 1916. Exemplarele le-a împărţit la prieteni.

JH: Şi nu le-a dat cu intenţia de a-i converti. Cred că le-a dat cu intenţia că e ceva de valoare.

SS: Cred că a fost şi un fel de test ca să vadă dacă ar merge să publice toată cartea.

JH: Încă de atunci?

SS: Încă de atunci. Testează audienţa.

JH: Fiindcă l-o fi chinuit gândul la ce-o să facă cu toată chestia asta?

SS: Cartea e scrisă pentru a fi publicată. Asta e clar. Dar el rămâne ambivalent în ceea ce priveşte forma publicării.

JH: Ei bine, n-o scria caligrafic la vremea respectivă.

SS: Ba da. În 1916.

JH: Deja în 1916? Dar la origine era dactilografiată

nu? Sau scrisă de mână mai întâi în caiete.

SS: Scrisă de mână, apoi dactilografiată, iar apoi retranscrisă. A început-o în 1915. Deci intenţionează s-o publice. Te gândeşti ce s-ar fi întâmplat în cercul lui dacă în 1921 ar fi publicat nu *„Tipuri* psihologice, ci Liber Nouus, *Cartea* Roşie. O poveste complet diferită.

JH: Asta e ca întrebările acelea de tip: cum ar fi dacă Lee ar fi câştigat Războiul de Secesiune sau dacă Hitler ar fi făcut aşa şi pe dincolo, sau ce s-ar fi întâmplat dacă *acea* carte ar fi fost publicată mai degrabă decât cealaltă? Obţii o întreagă nouă istorie imaginară.

Ce spuneai zilele trecute îmi pare a fi foarte important, anume că cea mai mare descoperire din adâncuri a fost imaginaţia. Am vorbit despre aceasta în termeni de profeţie, am vorbit despre ea în temeni de figuri şi peisaje ş.a.m.d., dar, în realitate, ceea ce a restabilit Jung este faptul că psihicul e lumea vie a imaginaţiei şi că orice persoană poate să coboare în acea lume. Acesta este adevărul tău, asta e ceea ce eşti tu, asta e ceea ce sufletul tău este. Eşti în căutarea sufletului, iar sufletul tău e imaginatia. Cum a spus Blake, lisus, imaginatia – vrând să zică puterea creativă, puterea mântuitoare, puterea care eşti tu – îţi este dată de acest lucru remarcabil pe care Coleridge îl numeşte imaginaţie esemplastică, această forţă care se prezintă pe ea însăşi în mod figural.[97] Aceştia sunt învăţătorii tăi, aceştia sunt motivatorii, ei sunt peisajele tale. Aşa sunt locuinţele adâncimilor tale.Astaîmi pare a fi profeţia. Cred că asta este învăţătura care *chiar* iese la iveală.

SS: Este oare o profeţie sau mai degrabă locul unde se găseşte el? E o tentaţie să o transformi în profeţie, să iei anumite spuse simbolice într-un mod literal.

JH: Da, aceasta este viziunea generală despre profeţie, dar eu mă folosesc aici de ideea lui David Miller că profetul nu era un pre-zicător, ci un drept-zicător, adică spunea lucrurilor pe nume.[98] Asta-i cine eşti: pluteşti, faci parte din şuvoiul viu al imaginaţiei. Când psihologii contemporani pierd asta sau n-o iau în socoteală, sau o văd ca pe o boală ori altceva, atunci pierd şi mesajul esenţial pe care *Jung* ni l-a transmis prin asta.

SS: Vezi asta în operă, dar mă întreb dacă ar fi fost de ajuns pentru el.

JH: Vrea ca măcar o parte din mesaj să ajungă la cititori.

SS: Cred că încearcă să se întindă dincolo de asta, să se întindă după o dimensiune transcendentală. Cu toate că ceea ce arată în tot decursul operei este o practică a imaginii.

JH: Asta arată! Da, o practică a imaginii.

SS: Dar se întinde mereu dincolo de ea.

JH: Şi totuşi spune că aceasta este opera mea, nu încercati să imitaţi ceea ce fac eu ş.a.m.d. Încearcă să-i facă pe oameni să dea înapoi de la a se întinde ei înşişi după acea viziune transcendentală sau de la a o

copia. E cu dus-întors.

SS: Aceasta este una dintre tensiunile dinamice care structurează întreaga operă.

JH: Ei bine, tu eşti capabil s-o păstrezi aşa. Ne ţii şi pe noi în acea tensiune, dar e uşor să te afunzi în transcendental şi să-l urmezi pe Jung în încercarea de a reconceptualiza Divinitatea. Asta e un lucru mare.

SS: E ca linia urmată de Edinger cu Jung ca a treia revelaţie.[99]

JH: Da, că Jung este într-adevăr a treia revelaţie.

SS: Nu cred că Jung se vedea în felul acesta.

JH: Sau poţi s-o iei altfel şi să zici că acesta este un episod psihotic, plin de material halucinatoriu, pe care Jung, fiind aşa deştept, a reuşit să-l transforme într-o anumită imagine şi să se ocupe de el. Cu toate acestea, cartea n-ar fi trebuit să fie publicată, fiindcă este de-a dreptul jenantă, căci doar dovedeşte această idee a bolii creative.Vezi ce se întâmplă? Poate să meargă în toate aceste feluri diferite. Dar tu ai păstrat tensiunea. Ai reuşit să păstrezi realitatea acestor extreme la care oamenii vor să reducă opera, şi e tocmai tensiunea cea care face din operă o capodoperă.

SS: Asta e şi atât de irezistibil la această carte. Este cel mai lucrat, cel mai migălit text din tot canonul lui Jung. În mod paradoxal, găseşti mai multă spontaneitate scriitoricească în multe dintre manuscrisele sale. De

pildă, este un manuscris de vreo treizeci de pagini intitulat „Voiaj african”. E scris clar în partea de sus a paginii „Voiaj african”, şi el intenţiona să scrie despre Africa...

JH: Asta e după călătorie?

SS: După călătorie. Şi grosul textului este despre vizita sa la populaţia Pueblo din Taos. Se opreşte acolo şi nici nu mai revine la tema principală, astfel încât este mai mult automatism în scrierile sale ştiinţifice decât în *Cartea* Roşie. Nu e nimic care să se compare cu felul minuţios în care rescrie şi în care elaborează fiecare propoziţie.

JH: Serios? Şi poţi vedea asta doar uitându-te la manuscrise? Propoziţiile sunt atent revizuite, cum ar face un poet.

SS: Lucrate în mod constant vreme de şaisprezece ani. E o muncă. Pentru a evoca ceea ce scria cândva Maurice Blanchot, nebunia este *absenţa* muncii. [100]

JH: Nebunia este absenţa muncii, iar aici avem o enormă muncă, munca la o capodoperă.

SS: Este cel mai minuţios lucrată contribuţie din opera lui Jung.

A sasea conversat ie
I I

JH: Chiar dacă ne-am ocupat cumva de acest atac din partea psihiatriei convenţionale – că nu e vorba de o boală creativă sau de orice fel de boală –, există şi un alt atac pe care trebuie să-l avem în vedere, cel care vine din partea creştină. Opera aceasta a lui Jung este demonică, de-a dreptul demonică, în sensul modem al demonilor. Karl Jaspers spune aşa şi numeşte cinci motive pentru care mersul în infern şi vorbitul cu personajele de acolo şi ascultatul vocilor şi făcutul a ce a făcut Jung constituie ceva demonic, necreştin. [101] O asemenea practică deschide poarta către haos, Hristos spunându-le discipolilor că glasul său – asta e varianta oficială – e singurul glas care trebuie ascultat. Singurul glas pe care îl auzi e cel al lui Iisus. Spun prost lucrul acesta, dar cred că înţelegi ce vreau să zic. Cartea e pe de o parte atacată de psihiatrie şi de ortodoxia convenţională, iar pe de altă parte de ortodoxia convenţională care vine din partea creştinismului. Ce-i cu atacul acesta?

SS: Este un text eretic. Dar care rămâne într-un cadru creştin.

JH: Rămâne într-un cadru creştin. O da, cu siguranţă.

SS: Dacă ar exista un index, acesta ar arăta că personajul crucial este Hristos. În scrierile lui Jung

de mai târziu, evoluţia tradiţiei creştine a dus la o suprimare a ceea ce el numeşte formarea individuală de simboluri, astfel încât accesul la o experienţă religioasă directă a fost blocat. Asta încearcă să recupereze prin toată activitatea sa.

JH: Şi e terapeutică.

SS: Dacă ne referim la ce am discutat mai devreme, de ciocnirea cu greutatea istoriei, aici are de-a face cu sechelele, cu efectele pe care două secole de creştinism le-au avut asupra sufletului.

JH: Vrei să zici două milenii?

SS: Da, două milenii. Se ocupă cu efectul celor două milenii de creştinism asupra sufletului. O să revină la problema aceasta în 1923, în seminariile de la Polzeath, unde vorbeşte de cele patru refulări efectuate de creştinismul ecleziastic: refularea *animalului,* refularea omului *natural,* refularea *formării individuale de* simboluri şi refularea *naturii.*[102] Despre asta vorbeşte în seminarul de la Polzeath în 1923, dând o semnificaţie specială refulării formării individuale de simboluri. La vremea respectivă, tema aceasta este direct legată de interesul său în gnosticism, pentru că, în viziunea sa, gnosticismul a fost unul dintre curentele care au păstrat această formare individuală de simboluri în interiorul unui cadru creştin. Astfel încât domeniul cu care se ocupă este daimonologia, un subiect care se deschide către alte tradiţii: sunt Zei egipteni, greci şi hinduşi care populează textul, şi aceasta este o dimensiune

importantă a sa.

JH: Şi figuri neaşteptate. Nu neapărat figuri care aparţin unei anumite tradiţii – doar voci.

SS: Propria iconografie. Ai scris odinioară o lucrare despre moştenirea daimonică a lui Jung, care cred că scotea în evidenţă acest aspect. [103]

JH: Exact aşa este. El chiar chema voci din adânc, iar acestea sunt daimonii, în sensul grecesc al cuvântului, şi cred că ai păstrat această ortografie („daimon“) în *Cartea* Roşie, aşa e?

SS: Am avut multe discuţii în jurul acestei probleme.

JH: Pentru că acestea erau figuri din lumea de mijloc. Nu erau neapărat doar din infern. Într-un fel erau mediatori, dar erau figuri vii. Neoplatonicienii aveau multe altele, aveau arhoni ş.a.m.d., iar tradiţia romano-catolică a cuprins multe feluri de figuri. Dar această moştenire daimonică este contestată, aşa cum începusem să zic mai devreme, şi l-am folosit pe Karl Jaspers ca pe un exemplu al celor care spun că aici este punctul în care Jung trădează creştinismul şi revelaţia lui Hristos. Nu ai a asculta alte voci („Mergi înapoia Mea, Satano“), căci ele sunt ale ispititorilor.

SS: În viziunea lui Jung, recuperarea întregii anverguri şi adâncimi a formării individuale de simboluri este, în mod paradoxal, calea înainte către revitalizarea creştinismului.

JH: Pentru că e protestant, nu-i aşa? Nu asta au vrut

protestanţii, şi nu e acesta motivul pentru care sunt atât de multe feluri de protestanţi?

SS: El crede că asta s-a pierdut din protestantism.

JH: S-a pierdut?

SS: Formarea individuală de simboluri s-a pierdut. Există această corespondenţă între *Jung* şi prietenul şi colegul său Adolf Keller. Keller îi scrie lui Jung, cred că după ce citeşte *Răspuns Iui* Iou, şi-i spune că, dacă o ţii aşa, o să ajungi de partea catolicilor. Îl acuză de cripto-catolicism.[104] Ceea ce e izbitor la felul în care Jung practică psihologia religiei este faptul că se concentrează asupra unor teme ca liturghia şi dogma, teme care nu sunt grozav de proeminente în protestantism.[105]

JH: Sau „Trinitatea.[106]

SS: El încearcă să recupereze la nivel hermeneutic ceea ce s-a pierdut. Mai precis, ceea ce s-a pierdut la nivel de bogăţie a expresiei simbolice.

JH: Eu tot aş spune că impulsul lui este un impuls protestant.

SS: Nu e cu sens decât într-un cadru protestant. De asemenea, acea deschidere către alte tradiţii.

Una dintre afirmaţiile cele mai frapante din text, la care ne-am referit deja, este într-una dintre ciorne unde indică: ,,Niciun drept din legea creştină nu este anulat, noi însă adăugăm unul nou: acceptarea

tânguirii morţilor“.[107]

JH: 1ânguirea morţilor?

SS: 1ânguirea morţilor. Mortii nu sunt numai creştini.

JH: Aici se întâmplă erezia. Aici e locul unde fiinţa lui lasă să pătrundă...

SS: ... morţii istoriei omeneşti.

JH: Păgânii.

SS: De asemenea, nu e vorba pur şi simplu de o problemă a convertirii lor.

JH: Să-i lase să intre ca să-i convertească.

SS: Da, după evangheliile apocrife, asta s-a întâmplat odată ce Hristos a coborât în iad: a predicat în iad.

JH: Este o mişcare ecumenică de partea sa? Haide să ne strângem cu toţii într-o singură biserică?

SS: Este cu siguranţă o deschidere către aşa ceva.

JH: Mie mi se pare că e mai adâncă. O asemenea idee pare că ar rezolva problema opoziţiilor prin adunatul a câte puţin din toate.

SS: Avem de-a face cu o validare a revelatiei ca atare, indiferent de formularea canonică. Astfel încât, este „ecumenic” cuvântul potrivit? Aşa cum îl înţeleg eu,

„ecumenic” semnifică încă faptul că oamenii rămân în interiorul unei tradiţii specifice, dar devine o deschidere către o situaţie de respect pentru ceilalţi. Dacă iei, de pildă, unul dintre evenimentele epocale, şi anume Congresul Mondial al Religiilor din Chicago din 1893, care a adunat reprezentanţi din toate tradiţiile religioase, în timpul prezentărilor fiecare şi-a ţinut prelegerea cu respect faţă de ceilalti, dar nu a fost vreo schimbare a vreuneia dintre pozitii.[108] Jung are evident o simpatie faţă de asemenea toleranţă, ecu- menismul fiind o mişcare la care, din nou, prietenul său Adolf Keller a contribuit. Dar nu aici îşi pune Jung energia la lucru.

JH: Ar vrea mai degrabă să vadă o schimbare în interiorul creştinismului tradiţional sau ortodox?

SS: Da, asta ar fi ceva mai radical, pentru că, în viziunea sa, acest şuvoi de imagini, acest şuvoi de personaje stau la baza tuturor religiilor. Ceea ce vine mai întâi, în viziunea sa, este o experienţă interioară a aşa ceva, o experienţă a şuvoiului, care mai apoi este formalizat (în ultimă instanţă am putea spune dogmatizat) în diverse tradiţii.

JH: Şi dacă o iei aşa, atunci morţii se tânguie pentru că într-un mod curios nu li s-a permis să vină şi ei.

SS: Nu. Aşa încât, ce este crucial este să încerce să se apropie de experienţele care stau la baza diverselor tradiţii religioase. Aici este interesul lui Jung faţă de ceea ce eu numesc psihologia procesului de geneză a religiilor. Cum sunt făcute religiile?

JH: Cu alte cuvinte funcţia religioasă, cum îi spune uneori.

SS: În prelegerile Terry.[Iog]

JH: Asta e foarte interesant. Mai spune o dată. E interesat de felul în care religiile.iau naştere. Din ce apar ele? Care e această funcţie a sufletului care produce religia sau care e funcţia Zeilor în interiorul unei religii?

SS: Cum sunt religiile făcute? Se uită la propria experienţă ca să capete un indiciu. Concepţia lui este că religiile sunt formate dintr-o experienţă iniţială a unui şuvoi de imagini şi abia apoi sunt formalizate în crezuri, dogme şi instituţii. Dar şuvoiul este unul singur, şi el este baza tuturor religiilor.

JH: E o idee foarte interesantă.

SS: E o idee radicală. E dincolo de ecumenism.

JH: Şi e, de asemenea, dincolo de profetul individual, căruia Dumnezeu îi dă textul sacru, cuvântul. Nu e aşa ceva. Nu e un cuvânt dat de vreo Divinitate.

SS: Nu. Este o valorificare a experienţei individuale, în toate particularităţile sale.

JH: E de ajuns. Din nou, protestantismul său fundamental.

SS: Exact.

JH: Deci nu e eretic deloc. Ia atitudine de partea dreptului individului la o experienţă religioasă.

SS: Aceasta este evoluţia protestantismului în secolul al XlX-lea. Şi rămâne pentru el principiul fundamental, dus un pas mai departe către valorificarea a ceea ce stă la baza altor tradiţii religioase.

JH: De-a lungul cărţii, cuvântul „Hristos" e adeseori folosit, ca şi cel al Divinităţii, iar aroma cărţii e una de luptă: o luptă cu moştenirea sa, cu propriul său tată, cu Biserica, cu lumea în care a crescut, cu creştinismul secolului al XlX-lea aşa cum l-a cunoscut el în Elveţia şi o luptă cu teologii. Şi totuşi, în ciuda acestei lupte, aşa cum ai tot arătat, există tensiuni în Jung. Nu se dezice de această moştenire. Găseşte o cale de a rămâne cu Hristos. În scrierile sale târzii, aduce în discuţie înălţarea Fecioarei Maria, îl abordează pe Iov şi o altă viziune asupra necesităţii umanizării lui Dumnezeu.[110] Mai face multe altele mai târziu, dar rămâne cu toate acestea, cred eu, un membru al religiei creştine.

SS: Asta şi spune el însuşi. În anii '30, spune că stă în aripa de extremă stângă a protestantismului.[111]

JH: Aripa de extremă stângă a protestantismului? Destul de explicit.

SS: Morţii săi sunt morţi creştini sau aceştia din urmă sunt proeminenţi printre morţii săi, propriii săi strămoşi. Asta face parte din moştenirea căreia încearcă să-i facă faţă. Sarcina pe care şi-o atribuie este aceea de a revitaliza creştinismul ecleziastic. Acum, după mine, scrierile sale de mai târziu despre aceste subiecte există deja sub formă de concepţie în ***Cartea*** Roşie. Astfel încât ceea ce găseşti în ***Răspuns*** lui Iou în legătură cu reformularea imaginii iudeo-creştine a lui Dumnezeu este bazat pe fundamentul figural al teofaniei sale a figurii lui Abraxas. Aceasta este în mod sigur o experienţă divină, a unui Zeu care cuprinde toate contrariile, inclusiv răul.

JH: Da, asta e partea crucială.

SS: Asta e deja acolo. Dar îi ia decenii să se reapropie de această formă din unghiul ştiinţific şi al istoriei teologice. Focul şi puterea din acea carte sunt această prezenţă imediată a propriei teofanii, a fundamentului figural. Aşa cum spune într-o notă din ***Cărţile*** Negre, Abraxas este uniunea dintre Dumnezeul creştin şi Satana.[112] Este reîncorporarea răului în Divinitate. Este marea temă a ***Răspunsului*** lui Iou.

JH: Într-adevăr. El refuză maniheismul, refuză să le despice în două, refuză să transforme răul în priuatio ***boni*** – simpla absenţă a binecuvântărilor lui Dumnezeu. Asta vine mai târziu. De asemenea, insistă mai târziu că Divinitatea include şi femininul. Dar asta e sugerat şi în ***Cartea*** Roşie, nu-i aşa?

SS: Da, este şi acolo.

JH: Propria sa religie lua naştere în *Cartea Roşie.* Vechea sa religie era pe cale să fie distrusă, mai exact creştinismul moştenit pe care îl simţea ca fiind apăsător, dacă am acum dreptate cu asta. Şi în acelaşi timp, îi este dată, sau se luptă cu o nouă viziune sau cu o nouă înţelegere a religiei în *Cartea Roşie* – adevărata sa religie pe care o dezvoltă în opera de mai târziu. Trece printr-un zbucium religios în acelaşi timp.

SS: În mod cert. În esenţă, despre asta este vorba în text.

JH: Mă interesează dorinţa aceasta aprigă de universalitate. Mă gândeam la cum Einstein voia această teorie unificată care să explice cosmosul, dorinţa aprigă monoteistă, dorinţa lui Freud de a avea această universalitate a complexului lui Oedip. E o dorinţă foarte interesantă la oameni. Şi cred că Jung nu are aşa ceva. Sau e o tensiune în legătură cu ea.

SS: E o tensiune. Cred că toată teoria despre arhetipuri este...

JH: Asta ar fi un soi de universalism? Dar sunt multiple arhetipuri, şi n-a fost niciodată capabil să dea o listă a tuturor arhetipurilor.

SS: Totuşi, sunt universale.

JH: Focul ar fi universal, soarele ar fi universal. E o cantitate mare de pericol în asta. Deci acest studiu comparativ al religiilor este de fapt menit să dezgroape forme arhetipale universale.

SS: Procesul universal care stă la bază şi pe care chiar şi ca individuaţie îl postulează ca fiind un proces universal.

JH: Da, bănuiesc că acolo e locul unde opera sa are legături cu Eliade. Eliade, Scholem şi Corbin au fost toţi atacaţi de un profesor din Seattle pe care îl cheamă Wasserstrom. Ştii ceva despre asta?[113]

SS: Am citit cartea respectivă. Am găsit-o a fi de necitit.

JH: Dar a descoperit că aceştia trei încercau să-şi organizeze o religie privată şi asta ar fi aceeaşi acuzaţie care ar putea fi adusă şi împotriva lui Jung.

SS: Eu îi văd mai degrabă prevalându-se de propria experienţă pentru a ilumina textele pe care le studiază. Dacă citeşti, să zicem, textul lui Eliade despre yoga, el nu face referire directă la propria experienţă, dar ştie despre ce vorbeşte.[114]

JH: Acelaşi lucru i se aplică şi lui Corbin. Când vorbea, spre sfârşitul prelegerilor sale, ochii i se duceau în sus şi simţeai că el *era* aceste viziuni ale lui Sohrawardi sau ale oricărei persoane de care se ocupa.

SS: Nu poţi să scrii un text ca Avicenna *şi povestea vizionară*[115] fără să te fi ocupat de aşa ceva.

JH: Nu, el *era* asta. Deci de ce i-a urât aşa de mult acest norvegian din Seattle?

SS: Cred că unii oameni au o alergie faţă de genul

acesta de scriitură.

JH: Foarte defensivi în ceea ce priveşte păstrarea credinţei în credinţă. Jung nu vorbeşte despre credinţă, aşa e? William James a scris despre asta în *Voinţa* de *a* crede[116] şi neliniştea mea în legătură cu întreaga problemă a religiei are de-a face cu credinţa – de aceea cred că scepticismul lui Jung (sau îndoiala, sau diferenţierea pe care o face) este teribil de important. El nu se lasă prins în credinţă. Dar atunci ce crede la sfârşitul operei? Care e sistemul de credinţe? Nu sistemul, care e credinţa? E credinţa în lisus ca imagine a Sinelui, Sinele *ca* lisus.

SS: Philemon este cel care îi spune: eu nu cred, eu îi învăţ pe alţii ceea ce ştiu.[117]

JH: Cine spune asta? Philemon?

SS: Da, în *încercări.* Îi învăţ ceea ce ştiu, nu îi învăţ ceea ce cred.

JH: Aşa că Jung dă acel răspuns: eu nu cred, eu ştiu.

SS: Philemon stă la baza acelui răspuns.

JH: Poate că merită să vorbim despre acest mic episod.

SS: Jung a dat naştere la o mare controversă în anii 'so, după difuzarea interviului cu John Freeman, în care Freeman l-a întrebat dacă el crede în Dumnezeu

sau nu, iar Jung a ezitat şi i-a răspuns la întrebare cu o replică devenită celebră: eu nu cred, eu ştiu."[8] Văd în acea mică ezitare a sa începutul unui zâmbet la amintirea dialogului cu Philemon care se petrecuse cu aproximativ 40 de ani în urmă. Nu i-a învăţat pe alţii ce a crezut, i-a învăţat ce a ştiut. Acesta este mesajul pe care Jung l-a învăţat de la Philemon.

JH: Jung oferă un răspuns mult, mult mai acceptabil decât am fost capabil să accept înainte, pentru că Jung nu zice: „Îl ştiu pe Dumnezeu," ci spune: „Îmi ştiu propriile experienţe".

SS: „Şi asta e tot ce am."

JH: ,,E tot ce am şi pot să-i învăţ pe alţii experienţele mele proprii." E foarte diferit. Dar nu cred că asta e ce s-a înţeles, pentru că, atunci când m-am ocupat de treaba asta la orele de curs, oamenii au zis imediat: păi vezi tu, Jung credea în Dumnezeu. Dar *Jung* nu discută de fapt credinţa.

SS: Credinţa e irelevantă aici. „fin minte o conversaţie despre problema aceasta cu Michael Fordham de acum ani de zile, în care a zis pur şi simplu (eu tocmai îl întrebasem ce credea despre asta): m-am întâlnit cu Dumnezeu odată şi nu mi-a plăcut câtuşi de puţin! Vorbea despre propria-i experienţă aproape de moarte *(near death* experience).

JH: Dar credinţa e captivă în domeniul religiei şi creştinismul face mult caz de ea. Credo. Iar Dumnezeul creştin începe cu Crezul: eu cred în Iisus

Hristos ş.a.m.d. Asta face parte din legământul credinţei. Şi deseori m-am întrebat ce s-ar alege de Zeii creştinismului dacă n-ar mai crede nimeni în ei. Aceştia cer credinţă. Dacă Dumnezeu îţi spune că trebuie să crezi în el, atunci credinţa este ceea ce îl susţine pe Dumnezeu. Grecii nu le-au cerut oamenilor să creadă în Zeii lor. Zeii le-au cerut anumite ritualuri sau să nu-i uite – acesta era lucrul cel mai important. Să nu fie uitaţi.

SS: Credinţa automat valorifică necredinţa. Să spui „să crezi în ceva" e o afirmaţie: cel căruia i te adresezi porneşte de la o stare de necredinţă sau de noncredinţă şi i se cere să treacă la o stare de credinţă. Jung încearcă să nu ţină cont de genul acesta de mişcare. Nu e o problemă de credinţă şi nici n-a fost una de necredinţă.

JH: Exact.

SS: Încearcă să mute discuţia dincolo de perechea credinţă/ necredinţă.

JH: Angajamentul. Te angajezi într-un fenomen. Ca şi cu Zeii greci: nu îi crezi şi nu crezi în ei. Sunt mituri. Aparţin mitului. Crezi în mit? Crezi că Hefaistos a făcut aşa şi pe dincolo? Mare greşeală. Dar omul modern pune întrebări în termenii aceştia de credinţă sau necredinţă. Patriotism. Crezi în Statele Unite, crezi în steag sau în ce altceva o mai fi? Asta înseamnă că ţi-ai asumat o obligaţie şi din aceasta urmează şi acţiunile tale. De toate acestea s-au ocupat filosofii. Nu avem nevoie să discutăm toate astea. Dar Jung încearcă să o facă sau reuşeşte cu

succes să nu se amestece în problema credinţei şi-a necredinţei.

SS: Asta e problema pe care încearcă s-o ocolească. Zice că e o problemă spinoasă.

JH: Da, acesta este credoul, cred eu. Crezul. De ce a fost necesar în istoria creştinismului să se stabilească un crez? Nici măcar evreii nu cred în Cele zece porunci. Le poartă cu ei, le pun pe perete oriunde au o sinagogă, dar ideea aceasta de credinţă e foarte păcătoasă.

SS: E o problemă dificilă – nu avem nevoie să recapitulăm istoria teologiei.

JH: Da, nu avem nevoie, pentru că, aşa cum ai spus, *Jung* nu se ocupă de asta. A găsit o cale prin ea sau mai degrabă care să ocolească problema.

SS: Întrebarea pe care nu poţi s-o pui este: de ce crede *Jung* că Zeul său este fiul broaştelor? Întrebarea devine complet absurdă. El a avut o anumită experienţă care i-a fost dată într-o anumită formă.

JH: Sau el crede în experienţa sa.

SS: Crede în Abraxas? Nu e o întrebare cu sens. Şi ce decurge este că nu vrea să facă un crez din asta, ceva în care să creadă alţii, lucru care ar fi următorul pas logic sau un pas posibil dacă ar fi crezut în revelaţiile sale.

JH: Mai e ceva acolo. El nu intră în chestiunea realităţii figurilor. Cu alte cuvinte, cum poţi să crezi că aceste figuri sunt independente? Cum ştiu eu că nu fac doar parte din mine? Cum ştiu că nu sunt complexe sau proiecţii ale diverselor opinii ale mele? El nu se ocupă cu acest gen de psihologizare a ceea ce i se prezintă. Ia experienţa aşa cum este. Nu e asta ceea ce vrea să zică atunci când spune că e empirist? Sau ce cred eu că vrea să spună: că e fenomenolog, că ia fenomenele aşa cum se prezintă.

SS: E clar că face asta în textul acesta. Cred că, dacă începi cu 1914, când scrie al doilea strat, acolo se petrece cu el o transformare cognitivă, dându-şi seama că aceste figuri nu sunt pur şi simplu personalizate în sensul despre care vorbeam mai devreme, ci că e ceva colectiv în legătură cu ele. Sunt legate de eveniment într-o dimensiune fie literală, fie simbolică.

JH: Evenimentul fiind evenimentul istoric?

SS: Izbucnirea războiului. Coincidenţa dintre propriile fantasme şi ce se petrece în lume. În acest context, stratul doi inaugurează un experiment care e atât hermeneutic, cât şi ontologic. *Jung* era la vremea respectivă cel mai sofisticat reducţionist hermeneutic. Ar fi putut să-şi reducă fantasmele în maniera cea mai elaborată, în maniera pe care o practica de zece ani, dar ajunge să realizeze că exact acest mod de gândire i-a pierdut sufletul. Aşa că a trebuit să se debaraseze de el. Modul acela de gândire l-a condus la o ariditate deplină.

JH: E aşa de grozav că a avut simţul acesta sufletesc cu care să perceapă că şi-a pierdut sufletul.

SS: Nu a avut altă opţiune decât să zică: bun, hai să vedem ce vine în termeni proprii. Cum ai spus tu, o fenomenologie, fiindcă tot restul (tot ce ţine de conceptualizare) e aruncat peste bord, dar haide să luăm ce se întâmplă în termeni proprii.

JH: Un om extrem de modern.

SS: El totuşi reformulează hermeneutica, nu rămâne pur şi simplu cu figurile, dar e vorba de un tip complet diferit de hermeneutică.

JH: Chiar a trăit în el însuşi sau cu sine însuşi o paralelă la criza mondială, cea a războiului european şi a prăbuşirii secolului al XIX-lea. Chiar a fost unul dintre marii oameni moderni ai acelei perioade.

SS: Asta e avangarda europeană.

JH: Extraordinar. A avut loc în muzică, a avut loc în ştiinţă, în Viena, în pictură, în arhitectură. El făcea parte din mulţimea aceea. Era pe acel Argo, era unul dintre argonauţi.

SS: „Trebuia găsit ceva nou, pentru că valorile cele mai înalte, cum ar fi zis Nietzsche, se devalorizaseră. Au condus la ruină, la câmpurile de luptă de pe valea râului Somme.

JH: L-ai pomenit pe Nietzsche. De ce îşi bătea atâta capul în privinţa lui Nietzsche? De ce era Nietzsche

un exemplu negativ? Ce anume făcuse Nietzsche greşit (nu mă refer la nebunia lui ş.a.m.d.), ce făcuse greşit şi Jung voia să evite?

SS: În seminarul despre *Zarathustra* e un pasaj revelator în care spune – asta e în toamna lui 1914— că spiritul a pus stăpânire pe el şi l-a dus într-un loc în deşert, unde a citit *Zarathustra* pentru a doua oară. Numai atunci a înţeles textul. [119] Deci doar în lumina propriei experienţe a ajuns la o înţelegere proprie a lui *Zarathustra.* Cu Aşa grăit-a Zarathustra se lupta el, nu cu Nietzsche din Ştiinţa *voioasă* sau din alte lucrări.

JH: Dar nu voia ca experienţa lui să devină a lui Zarathustra. Nu a vrut ca Liber Nouus să fie *Aşa grăit-a Zarathustra.* Simplific foarte mult.

SS: Da, e dialogul pe care-l are când e cu bibliotecarul şi cu bucătăreasa, în care cred că bibliotecarul face observaţia că Goethe şi Nietzsche au scris adevărate cărţi de rugăciune, pentru a ne exprima astfel[120], că acestea sunt un erzaţ sau un înlocuitor pentru religie. Jung nu e de partea lui Übermensch [supraomul].

JH: Cu alte cuvinte, nu merge pe calea autoindulgenţei.

SS: Nu avea de gând să răstoarne creştinismul. 'Treaba devine mai extremă, căci Nietzsche spune în reevaluarea sa că trebuie să o termini complet cu toată structura platonico-creştină şi kantiană, o

răsturnare completă, „amurgul idolilor”. Poziţia lui Jung este că trebuie să-ţi găseşti calea înapoi către acestea, prin recunoaşterea lipsurilor lor, dar prin reînsufleţirea lor. În termenii lui Jung, *Zarathustra* ar fi o respingere a morţilor.

JH: Cu siguranţă. Ar trebui să fie o lume nouă.

SS: Şi o reinvenţie a omenescului. Nu asta susţine Jung.

A şaptea conversaţie

SS: Haide să începem cu problema secvenţă-procesiune-pro- ces. Am o cale de a ne apropia de aceasta.

JH: Ideea vine de la o propoziţie şi tu ai spus că preferi să foloseşti cuvântul „secvenţă” în loc de cuvântul „proces”.

SS: E o mişcare foarte interesantă de la unul la celălalt.

JH: În Jung?

SS: În Jung. Iniţial, în *Cărţile* Negre găseşti o serie, o secvenţă de fantasme. Ce face *Jung* când reflectează la acestea este să sugereze că la baza acestor felurite figuri, la baza diverselor fantasme, este un proces natural de dezvoltare. Asta e în scrierile sale ştiinţifice. De exemplu, fecioara roşcată, Salomea, Kali, toate acestea sunt sufletul său. Acestea sunt anima. E un proces de condensare a multiplicităţii figurilor...

JH: De reducţie?

SS: Zic „condensare” pentru că sunt toate combinate într-una, în ceea ce numeşte la vremea respectivă imago-uri ale subiectului, ceea ce indică mutaţia de la

expansiunea multilaterală care caracterizează cosmologia sa personală către o secvenţă de stadii ale procesului de individuaţie, care ar avea câteva forme tipice. Întâi imagouri de subiect şi după aceea, cum le zice mai târziu, arhetipuri.

JH: Când face chestia asta?

SS: Cred că textul crucial este Relaţiile dintre ***Eu şi inconştient*** din 1928.

JH: Volumul şapte. 'Trebuie să înţeleg asta un pic mai mult, pentru că una dintre dificultăţile pe care le am în general cu această expresie, procesul de individuaţie, este că tinde să fie nu numai un „proces" de individuaţie, ci şi un „progres" al individuaţiei. Are un imbold developmental în ea, cred eu, în felul în care e utilizată, poate doar popular, şi mă întrebam dacă asta e, de asemenea, în Jung, anume că telos-ul care pune acest proces în mişcare... că e o teleologie acolo într-un fel. Atunci când apare un grup de lucruri, unul după celălalt, acestea nu sunt pur şi simplu o secvenţă de chestii, ci sunt înşiruite unul după celălalt ca mărgelele pe un colier. Au o ordine.

SS: Ai asta cu siguranţă la Jung. Îmi aduc aminte de o conversaţie notată de Ximena de Angulo în anii 'so, când discutau disertaţia lui Ira Progoff, şi ea l-a întrebat pe Jung despre aristotelianismul său.[121]

JH: Aristotelianismul luiJung?

SS: Da, entelehia. Şi e clar din discuţia lor că a atins un punct sensibil. Lumea a subliniat mult mai mult platonismul lui Jung şi formele arhetipale, dar conexiunea dintre entelehie şi individuaţie este noţiunea aceasta de teleologie.

JH: Şi ***procesul*** tinde să reprezinte asta. Cuvântul acesta tinde să reprezinte asta.

SS: Jung e destul de incomodat în dialogul acesta în care ea a pus, ca să zic aşa, punctul pe i în ceea ce priveşte problema cripto-aristotelianismului său, cum l-am putea numi.

JH: Vezi tu, eu cred că trebuie să ai scopuri. Dar el scrie în altă parte că scopul e un ideal, care nu este de realizat şi că e aproape ca o motivaţie, dar asta e tot ce este. Ajută să-ţi dea un impuls, dar nu trebuie luat literal.

SS: Există de fapt o lucrare nepublicată care se cheamă „Imagini ale scopului", în care abordează problema aceasta.[122] Dar asta se întâmplă mai târziu, în special în reflecţiile asupra alchimiei, unde problema pietrei, cum ar veni, sau punctul final al opusului e imaginat în diverse feluri pe care le evaluează apoi.

JH: Unde este această lucrare?

SS: Stă în arhive.

JH: Am ţinut o prelegere la Eranos care a avut un titlu similar, „Imagini ale scopului". Cred că a fost

ultima prelegere pe care am ţinut-o acolo şi se găseşte în volumul meu de lucrări despre alchimie.[123] E foarte interesant pentru că este o discuţie acolo despre ce e un ţel. Dar nu voiam să intru exact în subiectul acesta. Voiam să intru în noţiunea de secvenţă, pentru că tu ai folosit cuvântul pentru ceea ce apare – apare asta, apoi aceea, apoi aceea.

SS: Ce descoperi de pildă în *Cărţile* Negre este o secvenţă, iar în ciorna dactilografiată sau într-una dintre ciornele de la Liber *Secundus* capitolele se cheamă pur şi simplu aventuri. Deci „următoarea aventură”.

JH: Grozav. E o modalitate picarescă de a privi lucrurile.

SS: Nu ai neapărat impresia că totul se mişcă musai într-o singură direcţie.

JH: Într-un sens literar, nu e un Bildungsroman care merge către dezvoltarea personajului, ci e un roman picaresc, unde asta se întâmplă, apoi aceea, apoi alta, şi fiecare eveniment care se întâmplă e de sine stătător.

SS: Dar el schimbă totuşi direcţia către cealaltă modalitate.

JH: Atunci se pierde ceva ■ din partea estetică. E ca şi cum esteticul se pierde în ideea de înţeles. Procesul dă un sens, conferă o parte din sensul individuaţiei. Când e într-o secvenţă, e ca şi cum am fi într-o galerie de tablouri, ca şi cum am mers la un

spectacol şi vedem această imagine şi acel tablou, şi sunt toate în aceeaşi cameră şi unele sunt făcute mai devreme decât altele şi nu faci legătura între ele decât dacă le priveşti cu ideea unei evoluţii. Dacă te uiţi la ideea pe care fiecare o aduce de una singură, te uiţi cum se uită artistul sau criticul, ca să vezi ce aport are fiecare unitate, criteriile individuale ale fiecăreia după care să fie judecată şi înţeleasă. Nu le pui pe toate laolaltă decât dacă faci o retrospectivă şi atunci vezi evoluţia artistului. Dar, dacă te uiţi la tablouri, e fiecare de sine stătător şi după mine acolo este secvenţa şi în felul acesta îmi place să mă uit la vise. Mă uit la fenomene şi încerc să înţeleg ce sunt ele. Uneori ai o serie în care acelaşi motiv apare de trei ori la rând în câteva vise, dar chiar şi acolo trebuie să fii atent să le legi într-un înţeles, într-un sens cuprinzător, care înşiră toate mărgelele într-un singur colier, căci fiecare mărgea ar putea merge pe un colier diferit.

SS: Problema procesului o găseşti mai mult în încercarea lui de a traduce opera pentru publicul medical-ştiinţific. O găseşti în Relaţiile dintre *Eu şi inconştient.* Nu o găseşti în opera pro- priu-zisă. Din nou, termenul pe care îl foloseşte în text nu e „procesul," ci „calea".

JH: Calea? În eseurile din 1928?

SS: Nu, în *Cartea* Roşie. Termenul crucial nu este „individua- ţie", pe care ar fi putut să-l folosească – îl folosise deja într-o lucrare publicată –, dar aici avem o operă în care evită acest limbaj.

JH: El sugerează că există o dorinţă naturală omenească ce trebuie împlinită, că este o entelehie la mijloc în vieţile noastre. Şi l-a deranjat când treaba asta i-a fost formulată ca atare. Săracul! Nu-i uşor!

SS: Prins cu mâţa-n sac ca aristotelian!

JH: E o problemă dificilă. Dar cred că el a dezamorsat-o în discuţia sa. Nu cunosc lucrarea la care te-ai referit, care e încă în sertar, dar sunt alte locuri în scrierile sale unde zice că ţelurile trebuie luate numai ca nişte indicatoare, ca nişte impulsuri pentru a face lucrurile să se întâmple, dar nu trebuie să fie atinse vreodată ş.a.m.d.[124] Deci din nou tensiunea: vorbeşte despre ele, dar apoi e şi conştient de pericolele care te pasc dacă le iei în mod literal.

SS: Da, cred că acesta este punctul crucial.

JH: Asta ar trebui să ne mai potolească pe toţi atunci când folosim expresia „procesul de individuaţie” – procesul, simbolurile individuaţiei, stadiile procesului de individuaţie. O ai pe Esther Harding, pe Jolande Jacobi, ideea că poţi să înveţi procesul şi să-l recunoşti apoi în pacienţii tăi atunci când apar simbolurile.

SS: În ***Cartea Roşie*** ai „calea”, ai cărări, ai străzi. E foarte specific. „Am apucat-o din nou pe calea mea.”

JH: „Am apucat-o din nou pe calea mea”? Zice el asta?

SS: Da, ai „calea” atât cu „c” mic, cât şi cu majusculă.

JH: Când scrii o carte poţi simţi asta. Ai apucat-o pe calea

ta, mergi cu capitolul mai departe.

SS: Dacă te uiţi la secvenţa temporală, Liber Primus şi Liber ***Secundus*** se desfăşoară din octombrie şi noiembrie 1913 până în februarie 1914. Ai două treimi din operă în acel interval foarte scurt. Nu e o perioadă enormă de timp pentru un proces de dezvoltare. Astfel încât procesul despre care vorbeşte e ceea ce are loc, ce se petrece în el între 1913-1914 şi 1930.

JH: Aşa încât erupţia sau prezentarea secvenţei, aceasta vine...

SS: ... aproape toată deodată, relativ vorbind. Procesul e apoi încercarea de a-i da o formă.

JH: De a găsi cumva un tipar după care se desfăşoară, anumite lucruri care sunt conectate, cum ar fi ideea de anima.

SS: Şi să-l ordoneze, să-l înţeleagă, să-l integreze şi să tragă învăţăminte din el. Într-un fel, e o reflecţie de ordin trei. Zic de ordin trei pentru că nu e pur şi simplu stratul doi al textului, ci şi încercările sale ulterioare de a-i folosi în viaţa sa învăţămintele.

JH: Dar, dacă iei fiecare dintre aceste figuri, femeia roşcată sau mai ştiu eu, şi petreci cu ea o perioadă de timp şi îi dai voie să vorbească şi să se dezvăluie şi te dezvălui şi tu şi mergi în acel tablou individual, ceea ce vine înainte şi după devine secundar. Ai aici din nou acel *epoche,* punerea în paranteză fenomenologică a oricărei impuneri din exterior. Pur şi simplu petreci timp cu fenomenul. El face şi treaba

asta. E ceea ce face când e în mijlocul ei. Şi noţiunea mea de terapie este să ţii pacientul în mijlocul ei mai degrabă decât să-i dai o etichetă, ca de exemplu: anima ta îţi arată acum capul ei roşcat.

SS: Problema e atunci una de tipuri de construcţie narativă, niveluri de conexiune.

JH: Conexiunea dintre şi între figuri şi imagini.

SS: Într-un anume sens, Jung le face pe amândouă. Cosmologia continuă să se dezvolte în timp ce el încearcă să o condenseze într-o serie de regularităţi şi forme tipice. O urmăreşte în diverse registre.

JH: Dar tu personal faci această remarcă: preferi cuvântul „secvenţă" cuvântului „proces".

SS: Pentru mine secvenţa sugerează ceva care pur şi simplu se petrece. Aici trebuie să ne uităm destul de aproape la actul construcţiei. *Produsul final* în psihologia lui Jung e ideea de proces. Dacă te uiţi la asta mai mult dintr-o perspectivă de tip science-studies, precum cea din opera lui Bruno Latour, natura nu e lucrul cu care începi, natura e rezultatul unei anumite construcţii. [125] Jung ajunge în teoria sa la noţiunea unui proces. Dar ce mă interesează pe mine este cum ajunge la această noţiune. Deci trebuie să suspenzi naturalismul. De asemenea, din perspectivă istorică trebuie să suspenzi orice credinţă sau necredinţă faţă de ideile lui Jung şi să încerci să te uiţi la cum le asamblează.

JH: Asta înseamnă că trebuie să-l suspenzi pe Jung pentru a-l înţelege pe Jung. Din nou, ai aici ideea

istoricului ca terapeut. Te interesează cum le-a asamblat sau ceea ce eu numesc „să vezi prin" ceea ce e acolo ca să vezi „cine" îi face „ce" anume.

SS: Ceea ce văd eu este o secvenţă de imagini, o secvenţă de dialoguri dramatice care, până ajungi în momentul când scrie Relatiile ***dinfre Eu şi inconştient,*** au devenit un proces de dezvoltare. Să te duci pur şi simplu înapoi şi să citeşti cartea şi să zici că e un proces de dezvoltare – i-a luat cincisprezece ani ca să ajungă la acesta – nu îţi oferă vreo înţelegere legată de cum a ajuns acolo. Acesta este lucrul care mă interesează pe mine.

JH: Înţeleg. Ce l-a adus la acel mod de organizare. Acum, mai era un subiect pe care voiam să-l atingem.

SS: E chestiunea rezistenţei faţă de carte.

JH: A existat vreo rezistenţă faţă de carte din afară, de la critici, din articolele de ziar, din recenziile din reviste ş.a.m.d.?

SS: Până acum, singura ostilitate la care am fost martor şi pe care am întâlnit-o a venit de la câţiva oameni din lumea jungiană profesionistă.

JH: Atunci cartea e în mod evident o ameninţare fie faţă de ei ca profesionişti, fie faţă de ideile lor ca teoreticieni sau poate faţă de credinţa lor, faţă de ce cred ei că e jungian, ce practică şi ce trăiesc. Trebuie să disecăm câte ceva din toate astea.

SS: Cred că primul nivel este că pune în discuţie întreaga noţiune că Jung este ceva cunoscut, că e mort şi îngropat şi că teoria lui a fost dezvoltată mai departe

de alţii. E ca şi cum omul s-ar fi târât afară din mormânt, ca un vin vechi care e încă plin de vigoare.

JH: Deci el e unul dintre morţi care deodată vorbeşte.

SS: Corect, şi lor nu le place ce zice. Acesta este Jung sută la sută. După toate diluările, după toate căsătoriile mixte cu toate tipurile de terapie, cu alte forme de gândire, ai deodată un Jung nediluat, un Jung sută la sută. E ceva care a fost primit cu braţele deschise de toţi cei care sunt încă în mod autentic interesaţi de Jung. Dar i-am auzit pe alţii zicând: de ce avem nevoie de asta, n-avem destul Jung? De ce e cartea asta aşa de mare? Sau de ce arată aşa de mult ca o biblie? Ei bine, pare că le-a scăpat unora că opera lui Jung are ceva de-a face cu religia! Dacă vorbim de sensul vieţii noastre, aceste întrebări nu sunt întrebări neesenţiale. Pune în discuţie profesionalismul, şi mulţi s-au făcut vinovaţi de ceea ce eu numesc „ventrilocie transcendentală”, prin care i-au fost atribuite lui Jung opinii ale unor diverşi autori. Opera sa a fost aproape complet mutilată de ideologi.

JH: Una dintre marile chestii a fost că opera lui Jung a trebuit completată cu o psihologie developmentală, fiindcă el nu are, în realitate, o psihologie developmentală.

SS: Ne întoarcem la problema procesului.

JH: Da, şi nu are de fapt o teorie a nevrozei, care a trebuit deci completată mai ales cu copilăria: familia şi copilăria sunt ceea ce lipseşte în Jung. Deci toate

acestea au trebuit completate şi şcoala care le-a completat cel mai bine a fost cea a kleini- enilor şi a urmaşilor Annei Freud, liderii gândirii britanice în psihoterapie. Dacă acesta e genul tău de gândire, atunci cartea aceasta nu acordă deloc atenţie la aşa ceva. Niciun fel de atenţie. E continuarea noţiunii că Jung a neglijat un aspect crucial al vieţii. În realitate, a lucrat destul cu vise de copii.[126]

SS: A petrecut, în realitate, mai mult timp observând copii decât Freud. Freud era mai interesat de psihosexualitate, sexualitate infantilă şi de felul cum aceasta acţionează în amintirea copilăriei de către adulţi, mai degrabă decât în copilărie în sine, care l-a interesat mai mult pe Jung.

JH: Şi singurul mare caz al lui Freud, care a fost cel al „micului Hans", nu a fost niciodată pacientul lui Freud. Un pacient al lui Freud era tatăl copilului. Freud l-a văzut pe micul Hans, cred, o dată.[127] Dar asta e o digresiune. Tu pari a crede că rezistenţa aceasta e limitată la comunitatea jungiană, că această comunitate jungiană nu e reprezentativă pentru o rezistenţă mai largă.

SS: Până acum publicul larg a lăudat şi a primit bine cartea.

JH: Nu ai avut momente în care oamenii să se ridice şi să spună că asta e o trăsnaie şi ce facem aici cu această carte stranie şi tot aşa.

SS: Numai printre jungieni. Acestea sunt, literalmente vorbind, singurele critici pe care le-am

primit: cartea aceasta n-ar fi trebuit să fie publicată vreodată. De asemenea, celălalt aspect pe care îl pune în discuţie este că oamenii se aşteptau

să fie ceva de tip scriere automată sau jurnale sexuale, sau ceva care să poată fi clasat ca privat în sensul convenţional, sau un jurnal de vise – cu alte cuvinte, ceva care să poată fi uşor văzut ca un stadiu preliminar la ce a urmat şi despre care să zici pur şi simplu: bun, avem esenţialul deja. Aici ai, de asemenea, un punct de rezistenţă.

JH: Avem ceea ce e într-adevăr dezvoltat şi acestea sunt doar stadii preliminare.

SS: Nu avem nevoie să ne uităm la ea. Dar apoi vezi deodată că ce ai aici este cosmologia personală a lui Jung, care nu e prezentă în opera publicată deja şi nu e reductibilă la aceea.

JH: Şi cum ai observat deja, şi ***Cartea Roşie*** este elaborată. E lucrată timp de ani de zile. Revizuită şi revizuită din nou.

SS: A petrecut mai mult timp la aceasta ca la orice altceva, orice altă operă. Avem de-a face cu o persoană care, dacă vorbim de cărţile mari, a scris într-un ritm infernal. Avem aici un om care putea să scoată o carte de şase sute de pagini într-o mare ţâşnire de creativitate. ***Cartea Roşie*** nu e grozav de lungă, dar ce e excepţional este gradul în care s-a chinuit cu ea. Provocarea e atunci să zici: ia stai un pic, poate că nu e vorba de concepte în ceea ce-l priveşte pe Jung.

JH: Cred că mai e ceva la mijloc. E ideea că persoana care chiar îl cunoaşte pe Jung este aceea care a trecut prin analiză jungi- ană. Ideea aceasta îmi vine de la viaţa mea în Zürich. Oamenii care sunt purtătorii de cuvânt ai psihologiei jungiene sunt analiştii care au trecut prin analiza de tip jungian şi care o practică şi o studiază şi o înţeleg din interiorul pacienţilor şi al lor înşişi – ei sunt autorităţile, ei sunt oamenii în cauză. Prin urmare, Jung însuşi a zis în 1916 că numai cei care au cincizeci de ore de analiză pot să facă parte din Clubul Psihologic, dacă ţin bine minte. Şi ideea a fost preluată de cluburile din New York şi San Francisco. Ideea era că trebuie să fi fost analizat pentru a putea să-l înţelegi pe Jung. Acum, cartea aceasta este prezentată de tine, de o editură, de Peck şi de câţiva alţii, dar nu e prezentată de analişti jungieni şi ei sunt dogii, ei sunt cei care-l pricep pe Jung. Acum, pretenţia aceasta sau ipoteza cu care ei trăiesc creează, cred eu, rezistenţă. Ea vrea să spună că psihologia jungiană aparţine analiştilor.

SS: Care cu siguranţă nu e felul în care a văzut-o Jung. Interesul său primordial era să fondeze o ştiinţă a psihologiei, o ştiinţă a psihologiei complexe, care avea numai în mod secundar aplicaţii în educaţie şi în psihoterapie. În ceea ce-l priveşte, psihoterapia nu era o ştiinţă, astfel încât n-avea niciun sens să încerce s-o sistematizeze sau s-o transforme într-o metodă.

JH: Acesta este un motiv pentru care, atunci când a fost fondat institutul în ’48, el a zis că acesta avea să fie un centru de cercetare în care să se predea

anumite chestii de bază, ca antropologia şi folclorul. Nu era un institut de formare vocaţională. [128]

SS: Nu, nu-l interesa chestia asta.

JH: Şi asta a fost târziu în viaţă. Dar cred, ştiu, că una dintre dificultăţile pe care le are aşa-zisa psihologie arhetipală este că de la bun început mi s-a părut că a slăbit rolul analistului. Ce a însemnat este că ideea arhetipului poate să apară oriunde: poate să apară în filme, în tablouri, în azilul de nebuni, poate să apară şi la copii. Arhetipurile sunt forme mitice universale. Apar peste tot. Şi unul dintre locurile unde apar este în clinică, în munca efectivă cu pacienţii. Dar acela este doar unul dintr-o mulţime de locuri. „Treaba asta relativizează rolul analistului. Ideea arhetipală este un fenomen cultural, iar practica psihoterapeutică sau analiza este doar unul dintre locurile unde lucrezi cu ea. În termeni de prestigiu asta coboară locul analistului.

SS: Ca să folosesc o expresie a lui Nietzsche, e evident că Jung se vede ca un medic al culturii.

JH: Foloseşte acest termen?

SS: Nietzsche l-a folosit.

JH: Un medic al culturii. Cred că asta era într-adevăr ceea ce făcea.

SS: În mod crucial, ideea la care ajunge Jung în această perioadă este că problema-cheie a suferinţei este pierderea sensului. Pierderea sensului nu e ceva pur individual, ci e determinată cultural, de unde şi

preocuparea sa intensă cu probleme istorice. Nu e doar că individul s-a împiedicat şi a luat-o pe arătură în viaţă într-o manieră pur idiosincrasică, ci că el se găseşte într-un orizont în care, conform felului în care Jung înţelege tradiţiile care ar trebui să îi ofere hrană (cum sunt bisericile, şcoala, ştiinţa în sensul adevărat al cuvântului), acestea nu mai fac asta şi atunci nu e surprinzător că individul ajunge în această situaţie lamentabilă. Aşa că, în vreme ce Jung are grijă de individ în practica sa de doctor, interesul lui principal în opera sa este să ajungă la rădăcina acestor probleme. Şi aceste rădăcini sunt istorice şi culturale. Astfel încât reţeaua de colegi pe care o preferă este comunitatea de savanţi de la Eranos.[12][9]

JH: Oameni care încercau şi ei să schimbe cevaîn domeniile lor.

SS: Şi *nu* alţi psihoterapeuţi. Nu e ca şi cum Jung nu are şi el de-a face cu acea reţea. Are. Dar nu acolo găseşte colegialitate. Nu acolo găseşte conversaţii din care să se îmbogăţească toţi partenerii.

JH: Şi mulţi dintre cei care veneau în mod curent la Eranos se găseau într-o poziţie specială în propriile domenii. Erau, de asemenea, aventuroşi, făceau parte din avangarda domeniului propriu şi erau savanţi adevăraţi, dar încercau şi să-şi reima- gineze munca proprie. Erau interesati de pierdere, de cădere, sau de ceea ce Corbin numeşte „exil". Templul este demolat. Dar problema cu cei care rezistă sau singurul răspuns pe care îl au rezistenţii este că da, aşa e, medici ai culturii, dar Jung ne spune *cum* are a lucra un medic al culturii. Acesta trebuie să facă

analiză şi să meargă în interiorul său – nu medicul, ci pacientul. Dacă e să reuşim să reparăm cultura, trebuie să mergem înăuntru ca omul care aduce ploaia şi să ne punem pe noi în ordine, şi asta face analistul jungian. El te ajută să-ţi faci ordine în viaţă. [130] Apoi poţi să ieşi în exterior şi să ajuţi cultura, iar argumentul acesta a fost folosit din nou şi din nou.

SS: Acesta era angajamentul lui Jung. Aşa înţelegea el lucrurile.

JH: Bun, dar atunci analiştii *chiar au* prioritate. Rezistenţa lor e dreaptă, fiindcă ei zic: noi facem munca lui Jung. Încercăm să reparăm cultura în mod individual, unul câte unul, prin oameni, pentru că Jung a scris târziu în viaţă în acel eseu intitulat *The* Undiscouered *Seif* (prost titlu, înseamnă altceva în germană, *Gegenwart und Zukunft,* Prezent *şi* uiitor**1**[3]**1**) că viitorul atârnă în balanţa fiecărui individ. **1**[32] Aşa că analistul, care e capabil să lucreze cu omul individual şi să-l aducă pe acel om la conştiinţa către care Jung a deschis drumul, este reprezentantul de drept al psihologiei jungiene.

SS: Dar e vorba de individ numai în ceea ce priveşte o situaţie în care individul pricepe că problemele sale sunt supraindividuale. Nu e individul ca monadă.

JH: Bun, nu e dezvoltarea mea personală, nu e lucrul cu propriile mizerii.

SS: Aşa ceva n-o să ducă nicăieri. N-o să aibă un input mai larg. 'fine de măsura în care problema individuală coincide cu o problemă a societăţii în general.

JH: E o chestiune care ţine de felul în care înţelegem omul care aduce ploaia. Ceea ce face acesta este să stabilească legătura cu universul. Şi asta înseamnă morţii. Morţii îngropaţi, istoria pierdută, cât şi cosmosul şi frumuseţea lumii.

SS: Şi ce face, de asemenea, este că înţelege ce este important.

JH: Înţeleg care-i problema. Noi credeam că omul care aduce ploaie trebuie să-şi facă ordine în sine în*suşi* şi acel sine în*suşi* e o structură personală teribil de îngustă.

SS: El e cel care aduce ploaia, astfel încât Sinele său e de interes numai în măsura în care poate constela puterea de a aduce ploaia. E aici o chestiune interesantă de subliniat, cred eu, în ceea ce-l priveşte pe Jung. Autoexperimentarea sa este de asemenea un experiment terapeutic, în care e interesat de el însuşi numai în măsura în care poate exista un rezultat semnificativ.

JH: Nici măcar n-aş zice un rezultat semnificativ, adică ploaie, din cauză că începe să realizeze că nu poate face el însuşi nimic în legătură cu asta.

SS: Ceea ce-l interesează pe Jung în această confruntare este experienţa sa, în măsura în care aceasta coincide cu ceva mai mare decât el însuşi. Acolo e punctul în care experienţa lui devine semnificativă din perspectiva aceasta.

JH: Şi asta ar însemna deja să te pui în ordine pe tine

însuţi?

SS: Da, şi e o selectivitate în asta. E o chestiune a importanţei în ceea ce priveşte acest aspect al experienţei mele. Aici e o bucată unde se intersectează cu ceva care are importanţă colectivă.

JH: Acolo e locul unde e cosmologic.

SS: Da, e interesat de fantasmele sale din 1914 în primul rând în măsura în care se intersectează sau coincid cu Zeitgeist-ul, cu ceva din afara sa.

JH: Şi asta e interpretat greşit ca fiind gândirea sa magică. Asta e foarte important. Asta e interpretat greşit ca fiind paranoia, iluzie, gândire magică, megalomanie. El crede că visează despre Primul Război Mondial şi asta explică tot, însă mai e o altă dimensiune acolo care e propria lui viaţă personală – de ce nu-şi dă seama de propriile complexe aici în loc să vorbească despre Siegfried şi toate chestiile alea?

SS: Da, avem de-a face cu un idiot care-şi face o apărare paranoică.

JH: Exact. O apărare paranoică contra înţelegerii de sine.

SS: În 1912, Jung este un maestru al explicaţiilor reductive. Nu cred că asta n-ar fi fost prima chestie la care s-ar fi gândit el însuşi.

JH: Ai zis ceva semnificativ aici. Singurul lucru care e important este dacă *există* conexiunea cu Zeitgeist-ul,

cu universul real.

SS: Altminteri devine o treabă care ţine de capriciu, care nu duce nicăieri. Nu are o relevanţă mai largă.

JH: Vezi tu, aici ar fi unul dintre locurile unde e rezistenţă, pentru că, dacă te uiţi la chestia asta în termeni de ce ai a obţine prin analiză, e de presupus că te faci conştient de propria umbră, de propriile proiecţii, de propria megalomanie. Şi în momentul în care începi să vorbeşti de ceva paralel cu ce se întâmplă în lume (doar o paralelă), eşti într-o proiecţie defensivă. Vezi?

SS: Asta înseamnă să tai toate punţile. Înseamnă să tai toate legăturile reciproce.

JH: Ei bine, nu-l urmează pe Jung. Acesta e lucrul principal. E o poziţie care din nou adoptă punctul de vedere patologic. Şi nu înţelege adâncimea nevoii fiinţei omeneşti în cosmos. Aici e problema mea cu psihoterapia modernă, că e o clinică fără cosmos. Clinica merge cu teoria Big Bang-ului sau cu lumea lipsită de sens – altminteri de ce să te mai faci bine?

SS: „Cosmosul" e un cuvânt mare. Cine are azi un cosmos? Aşa cum am menţionat când vorbeam de mişcarea ecolo- gistă, cum poţi caracteriza acest cosmos atât de răspândit, care e parţial făcut din ştiinţă vulgarizată? E un cosmos bizar acesta. E real, dar e destul de instabil.

JH: *Jung* totuşi avea o cosmologie.

SS: Jung avea una, dar eu spun că, dacă întorci capul ca să te uiţi la situaţia din cultura contemporană de astăzi...

JH: E un cosmos destul de haotic. E vulgarizat. Eu nu vreau să fac asta. Mă entuziasmez şi devin extenuat în acelaşi timp şi mi se pare că ceea ce e oferit de *Cartea* Roşie este oportunitatea de a realiza că ceea ce se petrece în mine, aducătorul de ploaie, nu contează decât dacă e conectat la ploaie. Dacă e doar o chestiune de a rezolva ceva, căsătoria mea, tatăl meu, copiii mei, orice e de rezolvat, asta nu mă conectează cu ploaia. Şi Jung oferă gândul că trebuie conectat şi plasează clinica într-o cosmologie.

SS: Aşa cred că înţelegea el noţiunea de „om care aduce ploaia”.

JH: Asta e satisfăcător, pentru că nu mi-a plăcut niciodată noţiunea de „om care aduce ploaia”. Am crezut mereu că e un fel de a bate în retragere, o modalitate de a ţine oamenii în analiză cu anii ca să lucreze la ei înşişi şi apoi într-o bună zi să poată reintra în societate.

SS: Eu o consider mai utilizabilă decât ce-am văzut uneori la unii guru în India, o noţiune de serviciu adevărat faţă de ceilalţi, serviciu faţă de ceea ce e în afara lor înşişi.

JH: Bhakti yoga într-un fel.

SS: Am văzut exemple de aşa ceva, niveluri de

concentrare individuală şi de autosacrificiu, puteri de a efectua schimbări care să fie în folosul celorlalţi, unde nu e pentru autoîmbunătăţire şi chiar implică un nivel de dăruire. În ceea ce-l priveşte pe Jung, omul care aduce ploaia, eu nu îl văd ca fiind concentrat asupra sa de dragul său, de dragul de a-şi face ordine la el în casă, ci concentrat asupra sa numai în măsura în care poate constela puterile de a aduce ploaia. E un grad de serviciu faţă de alţii. El are semnificaţie numai în măsura în care poate efectua o anumită schimbare.

JH: Angajamentul său e faţă de o lume mult mai largă.

SS: Angajamentul său e faţă de comunitate. El se consideră semnificativ numai în acea dimensiune. Nietzsche zicea că profesorul consideră experienţa sa ca fiind semnificativă numai în măsura în care îi poate instrui pe studenţii săi.[133] Jung se foloseşte pe sine însuşi în felul acesta. În *Cartea* ***Roşie*** se dăruieşte pe sine celorlalţi, construieşte ceva din experienţa sa, dar numai din acele elemente pe care el le crede a fi importante pentru alţii. El e semnificativ doar în felul acesta.

JH: Asta e foarte folositor în ceea ce-l priveşte pe cel care aduce ploaia. Nu e doar o chestiune de a-ţi face ţie ordine în tine, în acest sens foarte îngust al Sinelui.

SS: Individul e o poartă; după mine, problema este nu numai aceea de a rezolva nevrozele individuale,

suferinţa individuală, ci şi de a te ocupa de acele aspecte unde suferinţa individuală se intersectează, unde e congruentă, unde e în conexiune directă cu problemele colective.

JH: Şi cea mai mare dintre problemele colective, cum am discutat, este înăbuşirea morţilor. Neauzirea vocilor istoriei. Neauzirea a ceea ce-am pierdut. Şi frica faţă de morţi, faţă de moarte, din cultura noastră.

SS: Aceasta este tema Cărţii Roşii, şi anume: ,,Avem nevoie de răceala mortii ca să vedem limpede”.[134]

A opta conversaţie

JH: Cred că oamenii ar trebui să fie recunoscători pentru tot ce-ai pus în munca aceasta.

SS: A fost foarte interesantă şi stimulantă şi mi-a dat de gândit. Am citit opera ta prima dată când aveam în jur de douăzeci şi unu sau douăzeci şi doi de ani, şi la momentul acela ***Reimaginarea psihologiei*** a fost prima lucrare pe care am citit-o şi care a demonstrat o posibilitate de a te ocupa de Jung fără a fi doctrinar, în sensul de angrenare cu ideile sale, cu spiritul operei sale, fără a subscrie neapărat la ideile sale specifice. Mi-a oferit posibilitatea de a rămâne cu ceva ca domeniu de interes, astfel încât m-am îndepărtat de psihologie şi m-am apropiat de istoria psihologiei .şi, în mişcarea aceea, susţinerea ta şi a lui Michael Fordham m-a încurajat să zic: bun, OK, poate că e ceva care merită explorat aici.

Dacă mă gândesc retrospectiv la unele dintre aceste puncte, la un nivel cred că întâlnirea cu opera ta din acele vremuri şi-a lăsat amprenta. A făcut parte din ceea ce un fenomenolog ar numi conştiinţa prereflexivă.

JH: E locul unde îi strici cel mai mult pe alţi oameni!

SS: E acolo fără să mă gândesc în mod explicit la ea.

JH: Parte din formarea ta.

SS: A marcat traducerea în anumite puncte, precum cel indicat mai devreme, daimonul, o alegere foarte specifică, sau scrisul cu literă mare a „Zeilor”, evitarea furişării monoteismului, lucru care se întâmplă în traducerile lui Hull din ***Operele complete.*** Sau chestiunea lui „the God” [Zeul] – din nou evitarea instituirii unei ierarhii între figuri pur şi simplu prin efecte de traducere. [135]

JH: Viziunea lui Hull despre lume iese la iveală în traducerea sa. Ei bine, mă bucur să aud asta. Lucruri mici care chiar contează.

SS: Devii conştient acolo de efectele psihologice şi teologice ale unor decizii editoriale şi de traducere.

JH: Da, efectele psihologice ale deciziilor editoriale.

SS: Problema majoră pe care am avut-o a fost să decid ce era ***Cartea*** *Roşie,* pentru că m-am văzut confruntat cu un corpus editorial: variante de texte, dintre care niciuna nu era aidoma cu alta, mergând de la Cărţile ***Negre*** la ***Volumul caligrafiat,*** la Ciorna ***corectată,*** la Ciorna ***caligrafiată...***

JH: ... cum să le ordonezi, doar să le ordonezi pe aceste...

SS: ... şi chiar o problemă de bază, ca aceea a împărţirii în paragrafe.

JH: Şi să nu ştii care vine prima, care a doua?

SS: Am stabilit asta în ceea ce priveşte succesiunea

textelor. Dar cu paragrafele, ai Ciorna ***caligrafiată,*** în care lungimea frazelor este aproape de un poem în proză, iar la cealaltă extremă ai ***Volumul caligrafiat,*** în care ai pagini după pagini care nu sunt împărţite în paragrafe. Deci problema era aceea de a decide unitatea corectă, secvenţa semantică. Formula ideală ar fi fost să fie publicate cinci volume. Dar ştiam că, dacă propun asta, mi s-ar fi zis să plimb ursul.

JH: Vrei să zici să publici *Cartea Roşie* în felul acesta?

SS: Fiecare ciornă. O ediţie cu adnotări şi care să le conţină pe toate. Nicio editură nu s-ar fi înhămat la aşa ceva. Asta rămâne sarcina pentru viitor. Ce am încercat atunci să fac a fost să prezint un singur text...

JH: ... şi să faci notele...

SS: ... şi să prezint stratificarea în notele de subsol, ca să poţi vedea variaţiile. Chiar şi atunci a fost însă o decizie destul de târzie să avem note de subsol în loc de note finale.

JH: Vezi tu, asta e grija istoricului şi a editorului, dar tu ai cunoştinţe adânci despre intenţiile lui *Jung,* mai multe decât ar putea avea oricine altcineva. Obişnuiam să auzim de apropierea pe care o aveau Barbara Hannah şi Marie-Louise von Franz faţă de Jung şi erau înainte oameni care obişnuiau să vorbească î*n numele lui Jung,* dar aceştia erau tot timpul, mi se pare, sub imperiul a ceea ce făcuse el cu ei. Unghiul lui de vedere, adică. Dă-mi voie să explic ce vreau să zic. În 1954 am scris o mică piesă

de teatru pentru Fassnacht[136] şi Jung a venit cu Emma *Jung* şi am făcut o petrecere. Una dintre schiţe era despre cum diverşi oameni se duceau să-l vadă pe Jung şi ieşeau apoi şi ziceau: *Jung* a zis că am tipul psihologic senzaţie, *Jung* a zis aşa şi pe dincolo. Răspundea la aceeaşi întrebare pentru fiecare persoană şi le dădea lucrul pentru care veniseră la el. Asta mi se părea că se petrece cu oamenii care se duceau să-l vadă pe Jung. Ieşeau de acolo cu acel Jung pe care voiau ei să-l vadă. Mă urmăreşti? Şi am simţit că asta se petrecea tot timpul în Zürich şi n-am aflat vreodată ce credea Jung despre cutare sau cutare chestie, pentru că vederile lui erau mereu filtrate prin cineva care avea un unghi de vedere, o anumită mizã. Acum, vorbind cu tine, nu ştiu care sunt mizele tale, dar simt că nu ai acelaşi tip de mize. Poate din cauză că nu eşti jungian în sensul ortodox sau în sensul de membru cu acte, poate e din cauză că eşti istoric şi ai un alt fel de disciplină. Orice ar fi, asta ar trebui să-i ofere fiecărui cititor sau fiecărei persoane care te ascultă o oportunitate de a cunoaşte ceva în mod profund. Nu vreau să zic obiectiv, fiindcă nu ştiu ce înseamnă asta, dar profund, printr-o familiaritate adâncă şi adevărată.

SS: În timp ce lucram la opera aceasta, mi s-a părut că Jung era pentru mine ca un coleg de celulă la puşcărie.

JH: Un suflet pereche[137] într-o puşcărie?

SS: Un coleg *de celulă.*

JH: Un coleg de celulă sau un suflet pereche!

SS: Oamenii m-au întrebat adeseori ce cred eu despre Jung sau ce sentimente am faţă de el. E o întrebare irelevantă. N-aş putea să răspund la ea, pentru că doar mă trezesc şi individul e acolo. Sarcina mea a fost să-i urmăresc gândirea, să mă gândesc la felul în care s-a aplecat el asupra a ceva şi apoi munca s-a sfârşit. În timp ce lucram la treaba asta, m-am jucat adeseori un joc cu mine însumi de fiecare dată când eram în biblioteca lui din Kiisnacht. Jocul era să iau cărţi din bibliotecă şi să încerc să ghicesc ce pasaje adnotase sau subliniase el. Era o chestiune de a-mi verifica nasul, ca un vânător care merge pe urma prăzii. Sunt oare pe calea cea bună? Sunt capabil să citesc textele acestea în felul în care le citea el? Să mă prind ce propoziţii l-ar fi frapat pe el?

JH: Îţi trebuie totuşi o răbdare enormă. E un alt cuvânt pentru „obiectivitate”, care eu simt că e mult mai bun şi acela este „răbdare”. Nu e acelaşi lucru ca obsesie, fiindcă obsesia poate să te îngusteze la minte. Dar răbdarea înseamnă doar răbdare. Să suferi alături de ceva. Şi, de asemenea, să te afli multă vreme şi în norul necunoaşterii.

SS: Dar a fost de folos muncii mele, căci e ceea ce mi-a dat siguranţa necesară pentru a face nivelul de editare pe care a trebuit să-l fac, nivelul de decizie editorială pe care a trebuit să-l fac, şi e similar cu aclimatizarea la un loc întunecat. Ca exemplu, când am dat prima dată peste’textul acesta, era o discrepanţă atât de mare între el şi miturile şi fantasmele în legătură ■ cu el – de la versiunea distorsionată a Amintirilor, până la Laurens van der

Post şi biografiile ş.a.m.d., încât n-am ştiut de unde Dumnezeu să-l apuc.[138]

JH: Asta e atunci când ***Cartea Roşie*** a ieşit din seif?

SS: Înainte, în 1996, când am găsit prima transcriere. Una dintre cele mai bune decizii pe care le-am luat a fost să încetez să încerc s-o înţeleg. Am încercat pur şi simplu s-o traduc, să intru în lumea sa, astfel încât figurile lui Jung au devenit la fel de familiare sau în ultimă instanţă mai familiare decât ale mele. Eram pur şi simplu afundat în ea.

JH: Din punctul acesta de vedere eşti un patolog. Te uiţi doar la ce e acolo, întorci pe toate părţile, următoarea bucată, următoarea. Sau precum cineva care lucrează cu papirusuri.

SS: Asta e ceea ce Collingwood obişnuia să numească imaginaţie empatică.[139] Numai când m-am simţit deplin stăpân pe text am putut să fac un pas în afară şi să-l contextua- lizez. Am simţit atunci că pot să intru şi să ies din lumea personajelor sale.

JH: Erau anii în care nu încercai să înţelegi psihologic, ci când lucrai la chestiunea ta cu Freud în Franţa şi când făceai interpretări deconstructiviste. 'pn minte că am mers la o librărie cu tine şi mi-ai indicat o întreagă serie de cărţi, şi am cumpărat unele dintre ele, şi m-am gândit apoi: când Dumnezeu o să studiez eu toate astea? Asta ţi-a oferit o anume instrucţie, dar ce fel de instrucţie? N-a fost o diversiune.

SS: Pentru mine istoria e o practică, o modalitate de a răspunde la întrebări despre cum să te apleci asupra problemelor, întrebări filosofice. Istoria e o modalitate de a căpăta aderenţă.

JH: Pe câtă vreme în textele acelea nu ai aşa ceva. Îţi prezintă doar idei.

SS: Am simţit la un moment dat că filosofiei contemporane îi lipsea aderenţa în sensul că filosofia continentală devenea o formă de critică literară autoreferenţială.

JH: Aş zice că foarte autoreferenţială.

SS: N-are niciun fel de pârghie asupra a ce se întâmplă în lume, în politică. Spui chestii de genul: ce zice Heidegger despre cutare lucru?

JH: Mult limbaj nou, termeni noi.

SS: Şi un grad de complexitate care într-un fel sărăceşte fenomenele. Am ajuns să cred că această complexitate e deja acolo în lume şi în problemele cu care ai de-a face. Întrebarea e cum să descrii lucrurile în cea mai clară manieră cu putinţă. Mi se părea că aceste vaste sisteme hermeneutice se purtau de parcă lumea însăşi era sărăcită şi avea nevoie să i se ofere semnificaţie.

JH: Da, ele goleau lumea.

SS: O vastă sărăcire. Îmi venea să zic: uite, e deja plină de semnificaţie. Problema e cum s-o

interpretezi.

JH: E un lucru interesant să te muţi din lumea aceea în adâncurile lui Jung. Foarte diferit.

SS: Da, e foarte diferit.

JH: Dar acum am ajuns în momentul în care *Cartea* Roşie a apărut, e publicată în multe limbi. Cu siguranţă o să iasă şi-n chineză. Psihologia nu poate s-o ignore. Jungienii nu pot s-o interzică sau să-i reziste. Ceva în legătură cu psihicul uman va trebui să fie reformulat sau regândit pe baza acestui op impresionant.

SS: Oferă psihologiei jungiene şansa de a merge în iad şi de a-şi recupera sufletul.

JH: E bună asta. Sau să devină conştientă că e în iad şi că şi-a pierdut sufletul. Asta ar fi sarcina, fiindcă o mare parte din ce citesc – şi nu prea mai citesc literatura contemporană—dar ei scriu despre filme şi scriu despre tot felul de lucruri care sunt lumea actuală şi ei sunt cu aceasta, au multe de spus, multe afirmaţii pătrunzătoare. Dar dacă ei – zic ei, dar noi – dacă *noi* putem să revenim la a fi medici ai culturii şi nu interpreţi ai culturii. Asta e ideea. Poţi să scrii despre filme şi să vezi psihologie jungiană peste tot dacă vrei, dar nu asta e sarcina. Medici ai culturii – eu îi zic terapie a ideilor. Când oamenii mă întreabă dacă practic eu, le zic nu, nu mai practic. Practic ceea ce numesc terapia ideilor. Cred că suntem bolnavi de idei.

SS: E o îndeletnicire intelectuală, dar care nu

contribuie la acele domenii sub forma unui angajament activ.

JH: Setveşte la ceva filmelor? Îi ajută într-adevăr pe pictori? Ajută lumea să fie capabilă să arate felul în care se mişcă gândirea lui Jung în aceste evenimente de astăzi?

SS: Cu siguranţă nu. Ar oferi doar satisfacţie pentru cei care simt că...

JH: Ei bine, arată că există un curent subteran adânc, e o anima care lucrează acolo, e o rezistenţă la ideea răului care activează. Sunt poziţii jungiene foarte adânci care sunt exprimate în feluri pe care nu le-am ştiut în filme, în romane. Le găseşti şi în problemele ecologice. Încerc să găsesc o justificare pentru felul în care psihologia jungiană e folosită ca o unealtă interpretativă. Mă dau de ceasul morţii!

SS: Mie mi se pare că practica interpretării are o utilitate într-un context pragmatic. Pot să înţeleg cum, într-un context terapeutic, interpretările sunt oferite clientului ca o modalitate de a mişca lucrurile şi cum asta are o utilitate. Dacă mergi înapoi şi cauţi exemple, nu e o treabă specifică psihologiei jungiene. Nu văd ce contribuţie aduce literaturii interpretarea lui Freud a Gradiuei. Acolo e pur şi simplu o formă de imperialism, de pus steagul. E exemplificatoare, şi acesta e felul în care foloseşte Freud interpretarea. Dar nu văd o utilitate directă.

JH: Chiar mă dădeam de ceasul morţii. Aş vrea să *pot* să văd valoarea. Am fost atât de dezaprobator. Acum la bătrâneţe simt că trebuie să fiu ceva mai generos

sau măcar să încerc să înţeleg ce fac oamenii aceştia. Pentru că se face atât de multă muncă de genul acesta. Dacă asta e psihologia după *Cartea Roşie,* nu-şi trage seva din *Cartea* Roşie. Psihologia după *Cartea* Roşie trebuie să confirme câte ceva din ce e în ea, cum ar fi ce vrea Jung să zică prin instinctul religios, ce vrea să zică prin vestire, realizările bruşte care vin uneori sau că ceea ce ai subliniat în legătură cu ceea ce faci tu nu e pentru tine. Nu lucrezi la propria nevroză pentru tine însuţi, de dragul tău, şi tot vocabularul tău trebuie adus în discutie: Sine-proces de individuatie, inconştient, *chiar* inconştientul, Eul —vreau să zic că e un imens aparat conceptual care trebuie interogat în amănuntime.

SS: Ce descoperi e că această carte se vinde mai bine decât cărţile conceptuale. Deci asta se întâmplă vrei-nu vrei.

JH: Deci este un medic al culturii?

SS: Funcţionează şi ca un medic al psihologiei jungiene, pur şi simplu prin efectul pe care îl are asupra publicului larg. Cartea afirmă valoarea faptului de a-ţi lua în serios experienţa individuală, fantasmele individuale.

JH: Şi deschide uşa către spontaneitatea imaginaţiei.

SS: Cine ştie unde o să conducă asta în cultura contemporană?

JH: Exact.

SS: Călăuza de acolo ua *veni,* de la publicul larg, şi

dilema va fi atunci a profesioniştilor: dacă pot să ţină pasul şi să fie deschişi la ce urmează.

JH: Imaginaţia.

SS: Pentru că deschide larg porţile.

JH: Şi oferă o tehnică de a încuraja şi de a învăţa din imaginatie. Oferă imaginaţiei o viaţă mult mai concretă decât simpla noţiune romantică a imaginaţiei.

SS: Dintr-un unghi istoric, ceea ce îţi oferă este că acum poţi începe să pui lucrurile cap la cap. Uite la felul în care Jung începe cu anumite poziţii teoretice, cu educaţia sa culturală, cu propria criză, cum toate acestea afectează fantasmele sale, personajele imaginaţiei sale şi cum el reflectează apoi la acestea în încercarea de a le dezvolta şi, mai apoi, în plan secundar, de a constitui o ştiinţă universală. Acest proces însuşi e pentru mine o fereastră către psihologia creativităţii, o fereastră complet lipsită de vreo paralelă altundeva. Nu cunosc niciun alt exemplu din istoria psihologiei unde poţi găsi documentaţi aceşti paşi.

JH: Asta e foarte interesant. Mă întreb ce-ar faceWilliam James dacă ar studia *Cartea* Roşie.

SS: E o întrebare fascinantă.

JH: Ar înţelege-o. Ar putea să respecte lucrurile acestea. Cred că i-ar confirma şi lui nişte lucruri.

SS: Un nou capitol din *Varietăţile experienţei* religioase. [140]

III. New York
A noua conversaţie

JH: Suntem în mijlocul acestui enorm proiect care e nu numai *Cartea Roşie,* ci şi ceea ce Jung numeşte tânguirea morţilor. E vorba de istoria umanităţii, care afectează fiecare persoană vie, iar asta este psihologia. Să înţelegi chestia asta este o provocare care pare să crească pe măsură ce lucrez la ea şi citesc transcrierea a ceea ce am făcut deja şi conversaţiile pe care le-am avut şi mi se pare suprauman, viaţa lui îmi pare supraomenească, la fel şi treaba în care era angajat şi ceea ce ne-a rămas nouă. Astfel încât să încerci să construieşti sau să te gândeşti la o psihologie înseamnă să începi acum tot de la ceva enorm. Poate că e foarte exagerat, dar e singura modalitate în care pot să mă gândesc la asta acum.

SS: Are loc o schimbare de îndată ce încetezi a te mai gândi la opera lui Jung în termenii unui imperativ de a ajunge la o înţelegere cu inconştientul colectiv. Dacă schimbi macazul de la acel limbaj către limbajul confruntării cu morţii, cu acceptarea tânguirii morţilor, ţi se schimbă dramatic concepţia în sensul că intri într-o lume, iar problemele pe care le abordezi şi cu care te confrunţi nu sunt ale tale.

JH: Problemele pe care le abordezi nu sunt ale tale.

SS: Şi problema atunci este cum te adaptezi, cum te

situezi faţă de aceste provocări. Nu mai ai atunci de-a face pur şi simplu cu o abstracţie, inconştientul colectiv. Ai de-a face în mod destul de specific cu morţii istoriei omeneşti.

JH: Jung îi zice „morţii”. Cred că acesta este cel mai bun cuvânt pentru ceea ce descrie. Asta nu înseamnă însă că e vorba de ceva mort. Mai degrabă, înseamnă întreaga povară pe care o poartă sufletul fiinţei omeneşti.

SS: E sensul a ceva care te precede şi a unui ceva căruia vei ajunge să i te alături. Deci nu e ceva care e complet separat, ci e realizarea faptului că faci parte din ceva.

JH: Şi ceea ce numim viaţă este acel timp scurt în care suntem separaţi de acest ceva sau separaţi parţial.

SS: Da, e o întrerupere de la ceva ce nu cunoşti. E un mister suspendat între două mistere. Asta atinge o chestiune destul de centrală pentru ceea ce încearcă el să elaboreze.

JH: Chiar şi ceea ce a încercat să elaboreze şi locul unde ne găsim acum cu această carte şi cu excursiile sale în atâtea ţinuturi schimbă cu siguranţă ceea ce considerăm a fi psihologia – asta e despre mine şi e despre lucruri care mi se întâmplă mie, şi lucruri pe care le pot înţelege într-un fel sau altul, şi pentru care mă pot duce la terapie. Acum chestia asta e acolo cu mult înainte de a mă naşte eu şi am şi eu un rolîn toată chestia asta, dar nu e deloc viaţa mea personală adâncă. Cel puţin asta înţeleg eu din felul cum ai interpretat subiectivitatea adâncă la Jung. Subiectivitatea cea mai adâncă nu este personală.

SS: Ai putea zice că oferă terapie pentru morţi.

JH: Terapie pentru morţi.

SS: Cred că oamenii o să te privească cu neîncredere dacă o să zici că asta e ceea ce practici, dar nu e pur şi simplu o zeflemea.

JH: Trebuie să fim atenţi aici ca să nu amestecăm ce e psihologia cu ce e psihoterapia. Din ce citesc în aceste pagini, Jung nu era interesat în mod principal de psihoterapie. El era psihiatru şi avea pacienţi, dar era interesat de explorarea psihicului şi de găsirea de modalităţi de a face acele explorări mai transparente pentru pacienţii săi. Dar asta nu e ceea ce a devenit terapia de atunci încoace.

SS: Nu degeaba în anii ’20 şi ’30 Jung recomanda ca oamenii să facă psihoterapie înainte de a veni la el şi spunea că aveau nevoie de o pregătire pe care să o obţină altundeva.

JH: Ceea ce a devenit mai târziu „inconştientul personal”. Ai lucrat deja la inconştientul personal, la istoricul vieţii tale.

SS: Da.

JH: Mai e aici o întrebare foarte importantă. Dacă nu e psihoterapie aşa cum a fost concepută aceasta începând cu Freud, istoricul tău personal, care e atunci practica propriu-zisă? E vreo practică aici?

SS: Cu siguranţă că e şi o practică. Dacă citeşti *Cartea Roşie,* Jung le permite figurilor să lucreze

asupra sa. Nu e el cel care se apleacă asupra lor. El le permite lor să-l instruiască. Relaţia s-a schimbat.

JH: Şi el vrea să le aducă la lumină.

SS: Le lasă să facă ce vor cu el. Acum, treaba asta nu se întâmplă fără o luptă, fără rezistenţă. Nu se întâmplă fără obiecţii, prin urmare nu li se oferă lor pur şi simplu. El menţine un scepticism şi o atitudine critică în acest act de angajament.

Dar pariul lui de început, dacă vrei, este să zică: poate figurile acestea sunt în stare să mă instruiască şi eu poate reuşesc să învăţ de la ele. [141]

SS: O remarcă foarte importantă, că ar putea să înveţe de la ele. Aceste figuri ştiu lucruri pe care eu nu le cunosc.

SS: Şi acesta este pariul. Să zică: hai să-mi suspend cunoaşterea. Să-mi las ştiinţa la o parte. Haide să pun la o parte ce cred eu că e psihologia mea şi să văd dacă pot să învăţ ceva în mod direct de la aceste figuri.

JH: Nu se îndoieşte, de asemenea, de cuvântul *„Jung”* şi de cuvântul „Eu”? De la un punct încolo nu mai e de acord că ,,Eul” sunt eu sau că eu sunt personajul care vorbeşte ca *Jung.* Are un anume nivel de înţelegere la care îşi dă seama că toţi suntem ficţiuni într-un fel sau figuri.

SS: Are loc o relativizare a propriei poziţii, ceea ce o evoluţie crucială. Iniţial, am impresia, e o evoluţie care-l dezorientează, fiindcă e lăsat în acel moment

în multiplicitate şi ceea ce încearcă să restabilească este relaţia dintre diverse figuri. Care cine e, cum sunt înrudiţi şi care e nivelul adecvat de independenţă pe care să-l adopţi?

JH: Apoi vine problema găsirii unui concept atotcuprinzător care să poată acoperi, de exemplu, mulţimea de figuri feminine sau cea de figuri întunecate şi ameninţătoare. E încă în căutarea conceptelor principale care să cuprindă mai multe fenomene sub rubrici. Care fac ordine.

A zecea conversaţie

V

JH: Speram să ne îndepărtăm de Jung şi de ***Cartea Roşie*** un pic ca să examinăm acele probleme care ne-au fost date, cum ar fi creştinismul, practica bazată pe imagini şi literatură, cosmologia, pentru că e o anume repetiţie în ce spunem acum. E vreo problemă pe care vrei s-o ridici în mod special? Ce anume ne animă pe amândoi?

SS: De ce mai este lumea preocupată de psihologie? În ceea ce mă priveşte, proiectul acesta al orbilor care-i conduc pe orbi, înţelegerea de sine omenească doar prin mijloace omeneşti, sau cu alte cuvinte fără apel la transcendenţă, este un proiect fascinant, indiferent dacă a funcţionat sau nu.

JH: Asta e foarte interesant. Este viziunea umanistă de bază. Putem să ne înţelegem pe noi înşine fără ceva metafizică, ceva transcendent, fără vreo cosmologie care ne aşază undeva, ne dă legitimitate? Şi tu zici că merită osteneala, chiar dacă nu ştii ce-ai obţinut atunci când o practici?

SS: E un proiect fascinant.

JH: Asta crezi tu că e psihologia atunci? Înţelegerea omenească a umanului fără beneficiul Zeilor, miturilor, al lui Iisus Hristos sau orice altceva?

SS: E interesant să vezi ce se întâmplă atunci când încerci să începi fără vreo axiomă, vreo transcendenţă, vreo garanţie.

JH: Îmi place asta. De asemenea, în felul acesta recomandă Jung să începi cu imaginaţia activă: orice îţi vine în cap, indiferent cât de trivial, dezgustător, vast. Fiecare „început fals" e o potenţială imagine, idee sau sentiment cu care poţi începe.

SS: Ar fi atunci vorba de o expansiune a principiului său metodologic aici.

JH: Nu contează dacă e o idee bună sau nu, haide să vedem ce se întâmplă dacă ai această aventură. Poate o fiinţă omenească să se înţeleagă pe ea însăşi? Poate aceasta să facă o psihologie?

SS: Dacă priveşti dintr-un unghi istoric, survolând psiho- logiile secolului XX, te găseşti ca într-o povestire a lui Borges, vezi această multitudine de lumi imaginare, o multitudine de concepţii despre fiinţa omenească, aşa că hai să vedem cum funcţionează. Nu contează dacă sunt adevărate sau false, căci ele însele sunt invenţii remarcabile, creaţii remarcabile. A fost nevoie de multă ingeniozitate pentru a le face.

JH: Acestea ar fi mai mult decât nişte psihologii populare. Mai mult decât credinţe populare în cutare sau cutare lucru.

SS: Da, dar cum am menţionat deja, toate devin până la urmă un fel de psihologie populară. „Psihologia populară" nu e o expresie foarte fericită, dar nu ştiu

cum altcumva să mă refer la formele neprofesioniste de înţelegere de sine care dau naştere la diverse forme de conştiinţă de sine omenească.

JH: Ai putea să zici că, în genere, suntem astăzi atât de inconştienţi de formulele pe care le folosim ca să ne înţelegem pe noi înşine, încât nu realizăm că folosim stranii sisteme ale creierului, sisteme sociologice, sisteme de structuri economice, tot felul de sisteme pentru a ne face nouă înşine o expunere: de ce sunt lucrurile aşa cum sunt sau de ce suntem noi aşa cum suntem. Cred că e una dintre zonele majore de inconştienţă aici.

SS: De fapt înseamnă să fii reflexiv în legătură cu instrumentele pe care le foloseşti pentru a te înţelege pe tine şi a-i înţelege pe ceilalţi în diverse situaţii de care te-ai izbit. Dintr-o perspectivă antropologică, am putea spune, problema nu e atât de mult să studiezi psihologia ca pe o formă teoretică, ci să studiezi felul în care oamenii se explică pe ei înşişi şi pe ceilalţi şi categoriile implicite de înţelegere pe care le utilizează. Şi cu asta revenim la întrebarea pe care ai pus-o despre literatură.

JH: Dacă îi incluzi şi pe Borges acolo şi tot restul scriitorilor excepţionali de literatură fantastică şi înţelegerea poveştii naraţiunilor, care ar trebui să zică cine suntem sau să spună istorii despre noi, bogăţia este enormă. Astfel încât modelul lui Jung de inconştient colectiv, arhetipuri, figuri, aşa măreţ cum e el, pare mai degrabă lipsit de imaginaţie dacă îl aşezi lângă Borges, de exemplu. Posibilităţile sunt limitate. Aşa încât morţii devin din nou din ce în ce

mai importanţi, pentru că pot aduce ceva necunoscut sau de necuprins sau în ultimă instanţă năucitor.

SS: Să revin la ce-ai zis despre limitare: cred că e funcţia lor inerentă să ţină haosul sub control. E un articol al lui Catherine Elgin şi Nelson Goodman care mi-a plăcut foarte mult, despre valoarea epistemologică a prostiei, şi teza lor principală e că, atunci când ai o cunoaştere diferenţiată, ţi-e mai greu să iei o decizie sau să faci o alegere. E mai uşor să greşeşti cu un sistem diferenţiat şi există o valoare funcţională în a avea categorii simple. Acestea îţi simplifică viaţa şi sunt mai viabile în diverse contexte. [142]

JH: Deci vrei ceva care produce limitări?

SS: Limitările fac viaţa mai uşor de suportat în diverse feluri. Dacă problema ta e pur şi simplu dacă vinul e roşu sau alb, ai o situaţie simplă. Dacă însă judeci producţii viticole, podgorii, în special cele din Burgundia, treaba devine mult mai dificilă. Aşa că, în ce-l priveşte pe Jung, poţi să vezi aspectul funcţional cel mai clar în legătură cu uzul tipologiei. Tocmai simplitatea brutală e cea care pare s-o facă pe aceasta atât de atractivă pentru oameni. Dintr-odată multiplicitatea indivizilor este reductibilă la un set de tipuri uşor de categorisit şi, odată ce faci asta, crezi că ştii cum să relaţionezi cu un anume individ. Îţi dă indicii, indicaţii, îndrumări. Folosesc asta ca pe-un exemplu.

JH: Şi asta e, de asemenea, o prostie.

SS: Dacă vrei, însă e folositoare. Face anumite situaţii

accesibile.

JH: Da, dar ştii că dedesubt lucrurile nu sunt de fapt aşa. Dacă ai vreun simţ sau vreo intuiţie a cum sunt lucrurile în realitate, ştii că nu se potrivesc în această schemă.

SS: Asta atunci e o altă sarcină, care mă interesează, cea de a deveni reflexiv în legătură cu propriile categorii şi de a te dezvăţa de propriile categorii – să încerci să devii mai sensibil la ce e acolo.

JH: Exact. Care e contribuţia *ta?* Au încercat să facă asta cu tipurile. Ei zic: bun, tu priveşti la toate acestea prin funcţia gândirii şi, pentru că faci asta, nu vezi decât gândire, şi pierzi din vedere cutare şi cutare. Deci, ei *chiar* încearcă să limiteze categoriile, dar ce anume nu merge? Nu cred că vrem să intrăm într-o critică a tipurilor. Jung zice că acestea nu sunt menite să judece oamenii, ci ca suporturi pentru gândire. Poate că asta nu are ce căuta aici. Înapoi la ideea ta de limitare.

Cu toată bogăţia acestei cărţi, şi tot ce ai descoperit prin note de subsol, şi arhive personale ş.a.m.d., unde e limitarea? E vreo limită în ce face Jung aici? Nu e doar îmbogăţitoare şi expansivă la nesfârşit, permiţând totul, incluzându-l pe diavol ca parte din Iisus Hristos, ca nonlimitarea ultimă?

SS: E un moment în care el dă haosului drumul înăuntru. Zice la un moment dat că aceasta era noaptea în care toate digurile s-au spart. Şi el îi dă drumul înăuntru, dar nu rămâne acolo, în miezul

anarhiei şi al haosului.[143]

JH: Şi asta zici tu că nu acceptă el la Picasso şi la Joyce, că ei *chiar* rămân în haos. Cartierul nocturn al lui Joyce.

SS: Corect. El încearcă să-i deceleze ordinea.

JH: Presupunând că are o ordine.

SS: Zice la un moment dat: ,,Nu este inform”.[144]

JH: ,,Nu este inform.” Morţii au conţinut. Au ceva de zis.

SS: Şi sunt înrudiţi unii cu ceilalţi. Poţi să discerni genealogii. El încearcă apoi să-l canalizeze în mod critic, să scoată ceva de acolo pentru lumea diurnă, astfel încât aspectul întoarcerii devine crucial pentru el.

JH: Ne ocupăm de treaba asta, şi trebuie să aduci ceva înapoi când te întorci, cum zice în 1916, ceva de valoare, altminteri e doar un capriciu.[145] Oricine poate avea experienţe ciudate, extraordinare, poate vorbi cu Zei şi figuri, dar, dacă nu iese ceva din asta, dacă nu aduci ceva înapoi, nu te face mai bun. Nu poţi să judeci valoarea vocii, nu poţi să diferenţiezi vocea ta de vocea care-ţi vorbeşte, şi totuşi trebuie. Trebuie să ştii că ea nu eşti tu, cu toată înţelepciunea ei emfatică. Dar trebuie s-o asculţi. Acestea sunt mesajele pe care le primim din carte, şi ştim asta, dar ce ne învaţă ea despre ce putem face în plus, astfel încât psihologia să urmeze această aventură în fiinţa omenească, pentru ca să conceapă, cum zici tu, un mod de a ne înţelege pe noi

înşine şi pe alţii?

SS: Scopul e să-ţi înţelegi locul în lume.

JH: Vezi tu, eu cred că asta face o cosmologie. Nu cred că psihologia face în mod necesar asta. Psihologia îţi poate da modalităţi de înţelegere şi tu crezi că te înţelegi pe tine însuţi şi pe alţii. Dar, dacă vrei să înţelegi lumea, trebuie să ai o cosmologie, trebuie să ai o idee despre cum se potrivesc lucrurile, că aparţin undeva, că e o nevoie, un loc pentru acestea şi că e mai mult şi mai mult de înţeles. E vorba de cosmos, şi cosmosul grecesc era un ţinut ordonat şi estetic. De acolo avem termenul de „cosmetică". Trnutul ordinii, ţinutul cosmeticii, al frumuseţii. Astăzi, cuvântul e legat de înfrumuseţarea femeilor şi de bijuterii şi decoraţiuni. Trebuie să ai ce ziceam, altminteri ce naiba se întâmplă acolo în exterior? De ce să acorzi vreun pic de atenţie la ce se întâmplă? Trebuie să ai o idee că poate nu eşti aici ca să înţelegi ceva, ci ca să apreciezi ceea ce există. Asta e cosmologie, cred eu. Cu alte cuvinte, să trăieşti cu frumuseţea lumii. Cred că asta e ceea ce vedeau grecii.

SS: Dar nu ne găsim într-un context în care oamenii au exter- nalizat cosmologia? Altcineva se ocupă de treaba asta. Eu o iau de-a gata de la fizicieni sau de la geneticieni, sau de la biologi, sau de la cei care se ocupă de neuroştiinţe...

JH: Pricep ce vrei să zici. Da. Biologii şi oamenii care se ocupă de creier pot să ne dea o cosmologie.

SS: E altcineva care să-mi povestească despre aceasta.

JH: Da, ei pot s-o reproducă.

SS: Dacă tot vorbim de asta, vor oamenii oare să se înhame la a crea o cosmologie? Jung neîndoielnic face asta. Nu se dă înapoi.

JH: O parte din cosmologia sa este puterea care continuă, puterea vie a morţilor. Eşti de acord?

SS: Asta are o importanţă crucială. În viziunea sa, trebuie să găsim un loc pentru morţi ca să putem să ne înlesnim viaţa noastră.

A unsprezecea conversaţie

SS: Problema în jurul căreia ne învârtim este tânguirea morţilor. Cine sunt morţii? Elementul care este atât de radical în acest text este schimbarea care se petrece în ierarhia morţilor şi a celor vii. Întrebările celor vii, problemele celor vii, suferinţa celor vii pot găsi răspuns sau pot fi abordate doar ocupându-te cu morţii. Deci are loc o inversare de termeni. Nu poţi găsi o soluţie la propria vieţuire dacă nu reuşeşti să te situezi faţă de morţi. Ce părere ai?

JH: Suntem o cultură foarte bizară, cultura noastră modernă, seculară, vestică, în care are loc conversaţia noastră, a ta şi a mea. Nu avem niciun fel de cult al strămoşilor, nu avem vreun adevărat cult al morţilor. Diferite bucăţi din cultură fac bucăţi de chestii, dar chiar şi folosirea cuvântului „morţi” este bântuită de lucruri înfricoşătoare – aparţine de lumea cealaltă. În cultura noastră modernă există o separare radicală între vii şi morţi. Toată munca medicală este viaţă contra morţii: scopul este să reziste morţii şi să prelungească viaţa în detrimentul morţii, aş zice. Aşa încât, atunci când vorbim despre tânguirea morţilor sau despre orice are legătură cu moartea, trebuie să realizăm unde ne situăm cu toate prejudecăţile istorice adânci împotriva a ceea ce a fost şi ce este îngropat. De asemenea, trebuie să

realizăm ce am făcut pentru a crea un ţinut al morţilor, întrucât nu e vorba doar de cei care au fost înaintea noastră şi au murit. E depozitul acumulării istoriei psihice umane, al istoriei sufletului. Cumva, de vreme ce Jung vorbeşte de o tânguire a morţilor, aceştia trebuie să se simtă sau se fi simţit abuzaţi sau neglijaţi sau ceva de genul
acesta. Primul pas ar fi să-i ascultăm, lucru pe care el l-a făcut în cele *Şapte* predici din 1916, acest document religios inspirat. Dar care este tânguirea lor?

SS: Cred că înainte de asta ai noţiunea că ei există. Ca să continui ce ziceai tu, cultura contemporană a ucis într-un fel morţii. E un paradox destul de bizar. Prima sarcină cu care se vede Jung confruntat este aceea de a reanima morţii, de a recunoaşte că prezenţele lor există şi ne bântuie. De a recunoaşte că morţii *sunt,* că au prezenţe, că au efecte. Ne întoarcem privirea de la traiul orientat spre viitor către ceea ce s-a petrecut înainte, sub forma unei istorii animate, a unei istorii care nu e pur şi simplu un registru, ci o istorie care e activă.

JH: O istorie de fiinţe vii, care sunt toate în jurul nostru.

SS: Întrebarea e: cum auzi asta? Jung o face prin fantasmele lui. În viziunea sa, fantasmele sunt portalul către morţii care încă vorbesc în interiorul nostru.

JH: De aceea ascultatul fantasmelor... de aceea ele vin din altă parte. Nu sunt rezultatul lucrurilor văzute în timpul zilei şi asta le dă o validitate autonomă. Deci într-un fel ce zici tu este că recunoaşterea existenţei lor înseamnă deja să le asculţi vocea.

SS: Acesta e primul pas, recunoaşterea faptului că nu există un loc al morţilor.

JH: Ai lega moartea morţilor de activitatea lui Hristos în infern şi de insistenţa că e doar glasul lui Hristos, pentru că el a coborât în iad ş.a.m.d. ?

SS: E o conexiune interesantă. Hristos a predicat celor morţi, a încercat să-i salveze pe aceştia. În formularea luiJung însă, morţii nu sunt mulţumiţi. Morţii pe care îi întâlneşte el sunt morţi neliniştiţi, întrebările lor nu şi-au găsit răspunsul. Dacă o iei aşa, „coborârea în iad" ar putea fi concepută ca o modalitate de a închide ţinutul morţilor. S-a ocupat cineva de ei.

JH: Vanitas, ,,unde-i victoria ta" şi tot aşa.

SS: Au auzit evanghelia.

JH: E o întrebare de foarte mare amploare şi nu ştiu destul de bine Biblia ca să înţeleg relaţia lui Hristos cu morţii. Sunt suspicios în legătură cu ce le-a zis morţilor şi nu ştiu care a fost conţinutul predicii sale. Suspectez că încerca într-un fel să-i facă neputincioşi, ca să rămână doar glasul mântuitorului.

SS: Eu înţeleg că morţii erau evrei şi păgâni. Nu muriseră întru Hristos.

JH: Erau probabil în principal păgâni. Nu muriseră întru Hristos, aşa e. Ştii cumva în ce a constat predica sa? Jung vorbeşte despre conţinutul predicii?

SS: Ceea ce Jung zice este: „Nimeni nu ştie ce s-a

întâmplat în cele trei zile în care Hristos a fost în iad. Eu am trăit-o”.[146] El a trecut prin asta.

JH: Deci, în viaţa mea de zi cu zi, ascultarea morţilor ar avea ceva de-a face cu conştiinţa prezenţei a tot ce a fost înainte şi, cum zici tu, cu reorientarea privirii de la viitorul care urmează către ceea ce mi-a scăpat, către ce am lăsat în urmă, către ceea ce bântuie?

Nici măcar nu e atât de clar. În realitate, e o intuiţie că cei vii, cum zice Eliot, sunt vii numai parţial.[147] Începi să simţi sau chiar să vezi prin carne, şi lucrurile nu sunt atât de reale pe cât par. Nu eşti atât de real pe cât pari. Lucrurile despre care crezi că sunt reale nu sunt cum le crezi sau cum vrei tu să fie. Acesta pare a fi efectul morţilor, desprinderea de ceea ce părea atât de vital şi de important.

SS: E o expresie frapantă pe care Jung o foloseşte după atacul său de cord şi experienţa morţii clinice. Spune că a ajuns să realizeze că viaţa însăşi e o prejudecată, o ipoteză de lucru, şi nu existenţa ca atare.[148]

JH: Asta e foarte bine. Cred că asta voiam să zic, chiar asta.

SS: Şi ajunge la concluzia că trebuie să concepi propria viaţă atât ca pe un răspuns dat morţilor, cât şi în perspectiva propriei morţi, astfel încât ai această idee a unei suspendări ca între două mistere, ceea ce relativizează propria existenţă. Importanţa pe care o dai propriei vieţi, propriilor griji imediate, se schimbă în ambele direcţii. Se schimbă atât în perspectiva a ceea ce a fost înaintea ta, a ce se

întâmplă de eoni, cât şi în perspectiva a ceea ce vei deveni, în sensul moştenirii pe care o aduni până în punctul în care o laşi altora. Devine un fel de spaţiu de lucru suspendat într-o continuitate mai largă.

JH: E aproape ca şi cum ar trebui să-ţi petreci toată viaţă des- prinzându-te de viaţă, desprinzându-te de presupusa realitate a vieţuirii tale. Cred că asta voiau să spună Spinoza şi Socrate când au zis că viaţa este studiul morţii, anume că părăseşti aceste convingeri ale certitudinii în legătură cu toată tărăşenia. Eu cu siguranţă simt mult asta acum, pe când prietenul meu Higuchi zice că el trăieşte în viaţa de apoi.

Frumoasă idee. Ce vrea să zică e că viaţa lui s-a terminat, că trăieşte *după* viaţă, dar e de asemenea viaţa de apoi.[149]

SS: De asemenea, dacă înţeleg eu bine, sfârşim prin a fi dedicati vieţii, dar într-un sens diferit. Suntem dedicaţi faţă de ceea ce este prezent, dar în acelaşi timp acceptăm tranzienţa sa.

JH: Tranzienţa. Viaţa e mult mai autonomă şi contradictorie, cred eu. Chiar nu ştii mâine nici cum o să te trezeşti de dimineaţă, nici altceva. Nimic. Sau *dacă.* E şi o enormă libertate. Mă gândesc la ce mă atrage încă, din moment ce s-a schimbat de-a lungul anilor, la opera luiJung. E imensa libertate din opera sa. Nimic nu înseamnă ce crezi tu că înseamnă. Totul e lăsat să zburde într-un fel straniu. Propoziţia pe care mi-ai citat-o acum un minut sau două – diferenţa dintre existenţă şi trai – e o idee enormă. Viaţa ta zilnică, aceea căreia îi eşti devotat, nu e lucrul real.

Şi atunci cum te consacri lucrului real? Şi de ce? Ce e greşit cu traiul aşa cum e?

SS: Înţeleg că, de la un punct încolo, a ajuns să vadă o perspectivă mai largă, dar aceasta nu l-a tras înapoi din viaţă. În realitate i-a oferit o apreciere mai adâncă a vieţii, pentru că a pus-o în perspectivă.

JH: Dar „perspectiva mai largă" e o expresie care nu merge destul de departe în a specifica schimbarea. Anumite lucruri par să nu mai conteze, în vreme ce altele par să conteze foarte mult şi acea problemă a valorii sau a ceea ce Whitehead numeşte importanţă, luată drept categorie de bază a vieţii sau a existenţei, pare a fi foarte, foarte importantă. Importanţa pare foarte importantă.[150] Trăim într-o societate în care se poate spune că importanţa e acordată total aiurea. De exemplu, doar un exemplu, să revenim la ideea de cosmos ca frumuseţe. Dacă ne gândim că acest cosmos e un sistem ordonat în vreun fel – universul, cu modul în care se mişcă planetele şi o cosmologie de genul acela –, atunci raţiunea e modalitatea importantă de a intra în lume. Dar, dacă asta nu e important, dacă faptul de a fi mişcat, atins, dacă îţi întâlneşti sufletul, dacă întrebările despre dragoste şi moarte şi frumuseţe sunt cele care mişcă sufletul, atunci nu contează cum se leagă toate, dacă Einstein avea dreptate sau nu.

SS: Dar asta înseamnă să concepi cosmosul în sens clasic, prin prisma ordinii. Dar dacă accentul (care cred că e mai degrabă cazul la Jung) e pus nu pe ordine, ci pe ceea ce ai putea numi potrivire?

JH: E un cuvânt foarte bun. E cuvântul corect.

SS: Că lucrurile se potrivesc. Că sunt adecvate. Asta nu înseamnă în mod necesar că există o ordine raţională. De fapt, exact o parte din experienţa potrivirii este intuiţia faptului că ordinea ne scapă.

JH: Şi devine mai mult o serie de potriviri *individuale* mai degrabă decât una totală.

SS: Şi adecvarea, cu alte cuvinte, este intuiţia faptului că este...

JH: Adecvarea face, de asemenea, parte din cuvântul „cosmos”.

SS: Există o experienţă a misterului, în care simţi că ceva e corect, dar fără să poţi să-l cuprinzi.

JH: Asta are foarte mult de-a face cu artele. Cuvântul potrivit, culoarea potrivită, trăsătura potrivită a pensulei, sunetul potrivit.

SS: Dacă e să vorbim despre formulare, primeşti o expresie potrivită pentru ceea ce este, pentru ceea ce ai întâlnit, ce ai trăit.

JH: Acesta e răspunsul, zici tu, un răspuns potrivit?

SS: Îmi amintesc de o afirmaţie a pictorului Wols, pe care o aveam pe perete în vremea studenţiei. Aceasta zicea doar: „Nu interpreta muzica, nu interpreta visele, trebuie să ştii că totul rimează.“[151] Intuiţia faptului că lucrurile se potrivesc. Nu încerca să lămureşti chestia, pentru că o s-o pierzi prin însăşi încercarea aceasta.

JH: Asta e obiecţia ta principală în raport cu ce ai numit „structura de siguranţă“ a întregii dezvoltări a celeilalte laturi a lui Jung, în care a încercat atât de mult să găsească un numitor comun cu viziunea ştiinţifică despre lume prin crearea unor concepte care să fie cât se poate de aproape de experienţă. Şi asta a devenit psihologia jungiană.

SS: În textul *Cărţii. Roşii* îl găseşti pe Jung lăsând la o parte structurile de siguranţă, îl vezi punând la o parte propria psihologie pe care o dezvoltase până atunci, încercând să vadă până în ce punct poate lăsa haosul să pătrundă fără să folosească magia apotropaică. E evident din afirmaţiile sale ulterioare că a conceput această încercare ca pe esenţa întâlnirii cu propriile adâncuri, că în felul acesta vedea esenţa terapiei sale, a practicii sale – aceasta era să-i ofere individului posibilitatea de a-şi întâlni propria adâncime.

JH: În formarea individuală de simboluri, cum i-a zis el. Dar pe lângă aceste cuvinte abstracte, să-şi întâlnească propriile adâncuri. Asta e crucial. Şi asta ar însemna şi o întâlnire cu tânguirea morţilor sau cel puţin întâlnirea morţilor în vreun fel, recunoaşterea lor.

SS: Să găsească propriii lor morţi. Să-şi recunoască strămoşii.

JH: Acum, găsitul propriilor morţi în Statele Unite implică atât de multă istorie, istorie apropiată, o sută cincizeci de ani de istorie, sclavie, război civil, brutalităţi de toate felurile, opresiunea chinezilor – e

atât de uriaşă istoria aceasta –, toate morţile indienilor, ale animalelor, încât suntem blocaţi într-un mod straniu de vinovăţia personală. Intrăm în ţinutul morţilor încărcaţi de la început de protestantism şi vinovăţie, astfel încât nu ştiu dacă ajungem la cei pe care-i numeşti strămoşi. Nu ştiu dacă avem o sensibilitate pentru chestia asta, orice ar însemna ea.

SS: Dacă ne gândim la evenimentul la care am asistat azi, cu coloana oficială a lui Obama trecând chiar pe sub fereastra noastră în drum spre „Ground Zero", şi apoi la speculaţiile din ziare, comentariile legate de ceea ce face, care e ocazia?[152] Putem să ne gândim la treaba asta exact în sensul însuşirii morţilor. El se duce la altarul zilei de azi pentru a marca semnificaţia unui eveniment. Că într-un fel a răspuns tânguirii lor sau a recunoscut-o şi nu i-a uitat. Şi toată bucuria din cultura New York-ului, sentimentul că morţii nu au fost uitaţi, mi se pare grozav de frapantă venind din Londra. Deci nu cred că s-a pierdut, cred pur şi simplu că s-a schimbat locul.

JH: Ceea ce face el prin faptul că vorbeşte doar cu familiile şi pompierii, şi poliţiştii, dar nu cu publicul, şi ce face prin simplul fapt că revine la New York pentru a cinsti acest eveniment oferă deja un fel de răspuns la tânguirea lor. Nu sunt uitaţi, cum ai spus.

SS: Nu sunt uitaţi şi în acest caz răzbunarea a avut loc.

JH: Nu se răzbună.

SS: Eu cred că actul său a fost unul de răzbunare.

JH: Te referi la actul de apropiere?

SS: Nu, la uciderea lui Osama. E o formulă grecească, ceva parcă ieşit din Eschil. Morţii au fost răzbunaţi. Morţii îşi pot găsi odihna.

JH: Unii dintre membrii familiilor acelora au folosit de fapt acei termeni. E un gând interesant. Dar a fost o răzbunare rituală într-un fel. Eu nu am simţit că a avut acea calitate personală pe care a avut-o George Bush în primele săptămâni. „O să vă prindem oriunde aţi fi, nu puteţi să vă ascundeţi de noi". Acţiunea de acum îmi pare mai mult o încheiere de care era nevoie, şi în sensul acela un ritual.

SS: Mi s-a părut că a arătat consideraţie prin faptul că n-a zis nimic. N-a fost nicio transmisiune. N-a zis nimic public, dar a fost văzut mergând acolo ca să aducă omagii.

JH: Şi totuşi decizia aceasta, care a fost o decizie uriaşă, el a luat-o şi trebuia să fie el cel care s-o ia.

A fost o sărbătoare curioasă. Cred că e foarte important ca anumite lucruri să fie aduse în faţa justiţiei, pentru că încă jucăm aceste roluri – ce ai numit tu rolurile lui Eschil. Dar când aud cuvântul „justiţie" folosit de către crainici, simt că e o dreptate foarte diferită, că folosesc cuvântul într-un sens mult mai superficial. Când era folosit în sensul grecesc, acesta însemna că ordinea a fost restabilită. Lucrurile deveniseră imposibile, iar acum pot fi echilibrate.

SS: Ceva a fost restabilit.

JH: Din punct de vedere politic nu cred că dispariţia lui Osama o să schimbe multe, pentru că mă gândesc că el era deja, ca să zic aşa, „prăfuit”. Dar ideea de dreptate nu e prăfuită, ideea clasică.

SS: Găseşti la Jung ideea că psihologia lui nu e doar pentru cei vii, ci e şi pentru morţi. Nu e un accident faptul că Predicile din 1916 sunt învăţături pentru morţi. De asta au morţii nevoie. Şi o zice explicit la câteva puncte de cotitură: că psihologia sa, munca sa, era o încercare de a răspunde la întrebările nerezolvate ale morţilor. Întrebările care i-au fost puse şi de care s-a ocupat.

JH: Are asta vreun efect asupra propriei tale opere, propriei tale vocaţii în această muncă? De ce o faci? Dacă poţi să răspunzi de ce.

SS: Ce constat eu este că munca aceasta nu-mi dă pace. Şi nu contează că felul meu de gândire e diferit. Sunt mai aproape de felul de a gândi al lui William James decât de Jung, dar James nu-mi pune întrebări care mă fac să mă gândesc sau pe care trebuie să le rezolv. Într-un fel, n-am simţit vreodată că i-am dat de capătlui Jung. E ceva inepuizabil în legătură cu el.

JH: Da, aşa e.

SS: E ca şi cum ai coji o ceapă. Sub un prim strat e un alt strat, alte întrebări ies la iveală.

JH: Asta e atât de dezamăgitor, atât de des, la încercările sale de a-şi reduce propria bogăţie cu

simplificări. Legea opuşilor sau ideea de Sine sunt pentru mine atât de dezamăgitoare. Şi mă întreb – deşi ieşim de pe făgaşul discuţiei – dacă el însuşi era dezamăgit de propriile formulări.

SS: N-aş zice dezamăgit. Aş zice că le vedea exact ca fiind aşa. Făcutul de teorie era una dintre activităţile sale, unul dintre lucrurile pe care-i plăcea să le facă. Găsea treaba asta satisfăcătoare. Dar n-a confundat harta cu terenul.

JH: Bună observaţie. Dar asta a fost doar o mică paranteză. Înainte de asta te întrebam pe tine şi mă întrebam eu însumi: de ce fac eu asta? Ce m-a apucat?

SS: Problema pe care o aveam eu e: poţi vreodată să ştii, poţi să discerni acel ratio al propriei activităţi? Am avut mai mult un sentiment că semnificaţia propriei activităţi îţi scapă, şi asta în mod necesar.

JH: E bună asta. Dar sunt anumite repetiţii care se petrec în propria activitate, care dezvăluie esenţa sau importanţa acesteia. Ştiu că, de multe ori după o prelegere la Eranos, simţeam că n-am făcut-o decât pentru morţi. Nu vorbeam cu cei din audienţă. Am simţit asta de cel puţin două ori. Nu era pentru ei. Deci nu mi-a păsat dacă a înţeles cineva ce naiba am încercat să fac.

SS: Am simţit foarte mult chestia asta în timp ce editam *Cartea* Roşie. Nu o făceam pentru un public contemporan. Nu-mi păsa dacă avea să se vândă sau dacă urma să dispară fără urmă. M-am găsit într-o

situaţie care îmi părea stranie. Era o situaţie neinvitată, necerută, cea în care a trebuit să mă ocup de corpusul acesta de manuscrise. A trebuit să mă ocup de una dintre sarcinile neterminate ale lui Jung. El a lăsat-o neterminată şi ştia c-a lăsat-o neterminată. Eu eram fraierul pe care picase asta. Sarcina era, de asemenea, lăsată neterminată de Cary Baynes, căci ea n-a reuşit să-l convingă pe Jung s-o publice şi să o pună în contextul vieţii lui. Astfel încât ei doi erau persoanele cărora simţeam că mă adresez. Aveam şi sentimentul că am petrecut o perioadă de timp absurd de lungă făcând chestia asta.

JH: Viaţa mea! Eu mi-am petrecut viaţa cu chestia asta.

SS: Da, aş fi putut scrie trei cărţi în timpul pe care l-am petrecut lucrând la *Cartea* Roşie. Dar de la un punct încolo, când efortul pe care l-ai depus e atât de mare, nu ai altă opţiune decât să mergi înainte şi să zici pur şi simplu: uite, trebuie s-o faci fără un calcul, fără calibrare, pentru că nu sunt eu cel care ştie raţiunile.

JH: Acum, mai era un aspect aici, anume acela de a tine tradiţia în viaţă nu? Asta a fost important pentru mine şi încă mai e. Unul dintre motivele pentru care îmi place să pun note de subsol ştiinţifice (un obicei care pare aproape irelevant) este că ştiu că, dacă nu aduc asta acolo, nimeni nu-şi va aduce aminte sau nimeni nu-i va da vreo atenţie. E singura modalitate de a-i ţine pe morţi aproape. Pentru mine, morţii sunt deseori înainte-mergătorii din domeniu, şi aceşti

morţi sunt amintiţi, pentru că eu mi-am amintit să-i aduc înapoi şi să arăt ce-au făcut. Fechner e doar un mic exemplu, dar sunt mulţi, mulţi alţii. De ce am avut nevoie să fac asta? Era un fel de a plăti o datorie faţă de morţi? Nu era ca să-mi restabilesc autoritatea academică, pentru că nu am aşa multă autoritate academică. Nu am o diplomă în limbi clasice, ci doar multe **articole care apartin numai în chip marginal acestei discipline şi care sunt aproape toate invenţia mea personală. Şi atunci care a fost motivul? Încercam să salvez o lume întreagă de la pierzanie. Despre asta a fost vorba în** *Cartea de bucate a* **lui** *Freud.* [153] **Ştiam că nimeni nu-şi va aduce aminte de aceste figuri de la începuturile psihiatriei, în afară de cazul în care erau o glumă, în afară de cazul în care era vreun fel de parodie la mijloc, şi că numai aşa vor fi amintiţi... dacă cumva chiar vor fi. Şi un întreg domeniu ar fi fost dat uitării. Nimănui nu-i pasă azi de Griesinger... ştii ce vreau să zic.**

SS: Asta ne duce într-un fel în chiar miezul activităţii ştiinţifice a lui Jung. Am numărat că Mysterium Coniunctionis are în jur de 2 300 de note de subsol, care includ uneori bucăţi netraduse din greacă şi latină.

JH: Acesta este un alt punct esenţial. Erudiţia sa nemaipomenită. Se pare că e o remarcă a lui Foucault în care zicea că singura modalitate de a ieşi din cutia gândirii contemporane, însemnând reducţia sociologică, economică, politică, toate sistemele pe care le avem ca să

înţelegem ce se petrece, reducţia freudiană, este de a te mişca în sus către erudiţie sau în jos către ceea ce e indigen. Mare idee, genială. M-am gândit mult la asta recent. Am petrecut mult timp făcând aceste mişcări. Mişcarea mea către greci a fost pentru erudiţie, nu pentru religie, deşi avea şi ceva agresiune auxiliară în ea ca să scap de creştinism cu ajutorul grecilor. Nu m-am luptat direct cu evreii, pentru că asta ar fi fost prea mult şi nu simţeam că pot să rezist la aşa ceva. Dacă am a mă ocupa cu creştinii, nu pot să-i întâlnesc ca evreu, n-aş putea răbda asta. Dar poate că aş putea să-i întâlnesc ca grec, ca un romantic, genul acela de grec. Erudiţie. Şi lui Jung şi Freud nu le-a fost niciodată frică de asta, cu toate că Freud a folosit erudiţia în mod foarte diferit.

SS: O altă dimensiune a ceea ce zici, care e unul dintre motivele pentru care găsesc erudiţia vitală ca istoric, este sentimentul pe care îl ai când citeşti, să zicem, anumite texte din secolul al XlX-lea, cum ar fi psihologia secolului al XlX-lea, şi realizezi că autorii lor posedau cele mai strălucite minţi ale epocii lor. Aceştia se ocupau cu întrebări pe care nu le-am rezolvat până acum. Iar asta te face să te gândeşti că nu există o selecţie naturală a ideilor. Nu ai sentimentul că rămânem pur şi simplu cu ideile care au câştigat, deoarece erau mai potrivite pentru viaţă, sau care şi-au dovedit în vreun fel superioritatea inerentă. În psihologie, ai avut triumful lui Freud, al lui Skinner. Nu ai avut o şcoală a lui William James sau a unuia dintre eroii mei, Joseph Delboeuf. [154] Îţi dă posibilitatea să vezi contingenţa prezentului şi să

relativizezi prezentul. De asemenea, îţi permite să întrevezi noi posibilităţi: te-ai scuturat de ceea ce ţi-e dat, ai desolidificat acest dat. Astfel încât erudiţia nu e ceva pur scolastic.

JH: Nu, dar e parte din morţi. Când realizezi cât de erudiţi erau unii dintre aceşti oameni şi nu doar în secolul al XIX-lea, Dumnezeule! Asta ne lipseşte, vezi tu: nu mai ai acea dragoste pentru gândire la jungienii contemporani. Nici măcar nu ştiu care dintre cei din primul lui cerc aveau acea dragoste pentru învăţătură.

SS: Nu mulţi. Dar aş vrea să revin la această chestiune a erudiţiei. Cealaltă dimensiune semnificativă este, după mine, faptul că te scoate din tine. Descoperi că problemele pe care oamenii le întâlnesc în imediatul lor sunt probleme care i-au preocupat pe marii gânditori de secole. Nu sunt neapărat ceva nou. Reuşeşti să ieşi din strânsoarea prezentului către un orizont mai larg, care el însuşi poate oferi noi perspective.

JH: Nu e doar un orizont mai larg, e ceva mai puţin cunoscut în legătură cu aceasta, cu erudiţia adică, pentru că e altundeva sau e mai îndepărtată şi eliberează mai multă imaginaţie. Sunt lucruri stranii în ea, ca şi în ceea ce e indigen, şi trezeşte imaginaţia creativă în savant sau în lucrător. Asta se pierde dacă nu mergi în acele două direcţii.

A douăsprezecea conversaţie

r

SS: Unul dintre subiectele pe care le-am atins a fost semnificaţia literaturii pentru psihologie. Ce crezi tu că are literatura de oferit psihologiei?

JH: Dumnezeule, asta merge chiar în centrul intereselor mele din acest moment. Simt că felul nostru de a înţelege oamenii în practica psihoterapeutică este grozav de inadecvat. Avem studiile noastre de caz şi avem manualele noastre de diagnostic care conţin sute de categorii de diagnostice şi nu avem vreodată sentimentul unei persoane vii. Pe când în secolul al XlX-lea şi chiar în secolul XX, istoriile de caz erau scrise în aşa fel încât vedeai scrisul de mână al pacientului, vedeai tot felul de detalii din viaţa sa profesională, vedeai rapoarte despre copiii pacientului – totul era condensat în aceste studii de caz care erau vii şi plastice. Aveai în acele descrieri un fel de figuri imaginare sau literare. Acum pot să înţeleg de ce rapoartele statistice pe care le găseşti în manualul de diagnostic şi statistică spun că un anumit număr de oameni care se îmbolnăvesc de acest tip de schizofrenie vor decădea după cutare număr de ani în cutare fel din cauză de nu ştiu ce etc. Ai o cantitate enormă din ceea ce se cheamă rapoarte bazate de dovezi ştiinţifice despre prognostic şi tratament ş.a.m.d. E o reprezentare foarte, foarte psihiatrică şi medicală. Acum, dacă

figurile de bază care determină viaţa umană de la bun început nu-mi aparţin mie, dar sunt figurile întâlnite de Jung şi sute de pacienţi le-au întâlnit într-o manieră similară, de ce să nu începem acolo căutarea de modele şi imagini pentru ceea ce este o viaţă umană? Din ce e făcut sufletul omenesc?

Înainte să existe psihologia în jurul anului 1900 în sensul de studii de caz, aveam romane. De-a lungul secolului al XlX-lea, Jane Austen, Tolstoi, Turgheniev, Balzac au scris cele mai extraordinare descrieri ale vieţilor omeneşti, ale tragediilor acestora, ale suferinţelor lor, ale umorului lor, ale ciudăţeniilor lor, ale foamei lor, ale bestialităţilor lor, ale perversiunilor lor – ***totul*** era în literatură. Şi o persoană obişnuită citea literatură cu toptanul sau îl urmărea pe cineva ca Dickens în turneele sale de prelegeri doar ca să asculte aceste naraţiuni şi să înveţe cum stau lucrurile. Mie mi se pare că întrepătrunderea dintre figuri ca atare, în ele însele, face parte din munca de învăţare, din practica imaginii – să vezi cum lucrează unele cu celelalte, ce construiesc, cum influenţează. Asta e exact ce obişnuia literatura să facă şi ce ***continuă*** să facă. A devenit mai sofisticată în multe privinţe. Dar naraţiunile despre vieţile omeneşti, relatând oamenilor cum această femeie se prăbuşea adeseori când ceva nu mergea în familie şi se aşeza pe canapea sau pe pat sau leşina, sau povestea bărbatului care era mereu amantul dramatic al cartierului – ei bine, romanele erau umplute cu materialul acesta descriptiv, bogat, despre felul în care vieţile umane sunt pline de ipocrizie, decepţie, cruzimi meschine, tăgădu- ieli, orbire, tot ce-ţi poţi

imagina. Mi se pare că drumul înapoi către înţelegerea naturii umane este printr-o întoarcere la studii literare şi nu prin descrieri de caz ştiinţifice sau prin analize statistice sau prin orice altceva e predat la şcoală pentru psihoterapeuţi. Ar fi un studiu al vieţii prin scrieri bune.

SS: Văd în ce direcţie mergi cu asta, dar cred că e ceva potenţial problematic în statutul pe care îl conferă această idee literaturii şi în felul în care poate fi înţeleasă, aşa că aş căuta mai degrabă un limbaj mai neutru. Ceea ce văd eu ca semnificativ acolo este funcţia pe care crezi tu că o furnizează literatura. Aş descrie-o ca oferind fo^ulări îmbelşugate ale experienţei.

JH: Foarte bine.

SS: În care indivizii se pot recunoaşte pe ei şi pe ceilalţi. Oamenii pot să găsească aşa ceva în multe surse, nu doar în literatură...

JH: În teatru şi aşa mai departe.

SS: De asemenea, în mod paradoxal, în eşecul voinţei către ştiinţă a psihologiei, aceasta e transformată într-o altă modalitate de a oferi formulări îmbelşugate ale experienţei. Începe să fie citită ca literatură. Nu e degeaba că, odată cu declinul psihanalizei, ultima redută a psihanalizei a ajuns să fie în departamentele de literatură.

JH: Aşa e. Ultimul bastion.

SS: Personal, sunt suspicios în privinţa evaluărilor. Mă interesează mai mult să mă uit la felul în care oamenii folosesc anumite lucruri. Deci, cum ziceam, psihologiile sunt folosite ca vehicule pentru formularea experienţei, prin care indivizii se recunosc pe ei înşişi şi-i recunosc pe ceilalţi şi găsesc psihologii pe gustul lor. Sunt suspicios într-o oarecare măsură când vine vorba de a valoriza un tip de formulare a experienţei ca mai presus de celelalte.

JH: Bănuiesc că ar trebui să folosesc cuvântul „poveste" în loc de literatură. Dar nu contează. Ce mă interesează este ceea ce numeşti tu formulare îmbelşugată a experienţei, astfel încât să poţi vedea ceva care-ţi oferă înţelegere intuitivă.

SS: „Înţelegerea" e termenul crucial, pentru că, după mine, psihologiile care au avut succes au fost exact acelea care au oferit modalităţi simple de operaţionalizare. Au devenit psihologii care sunt bune la gestionarea detaliată a relaţiilor umane şi care pot fi puse la treabă când vine vorba de a face chestii altor oameni şi nu sunt neapărat bune când vine vorba de a oferi analize diferenţiate. Tocmai simplicitatea lor dă seama de succesul lor comparativ.

JH: Probabil că ar trebui să revenim la problema aceasta a literaturii. Mă interesează mult, în orice caz. Şi folosesc „literatură" în sens foarte larg, incluzând marea dramaturgie, dramaturgia greacă în special, şi pe Homer, şi pe Shakespeare etc. Pregătirea adecvată pentru psihoterapeutul practic care trebuie să înţeleagă natura umană şi să priceapă

ceva din vieţile omeneşti rămâne cu Nataşa din Război şi *pace* al lui Tolstoi, cu Falstaff din Shakespeare: acestea sunt figuri vii care rămân mai mult decât orice fiinţă omenească pe care o vei fi întâlnit vreodată. Când zic că rămân, zic că sunt realităţi psihice şi că poţi să înveţi mai mult de la cei pe care îi numeşti scriitorii mai conştiincioşi, mai strălucitori sau mai iscusiţi cu vorbele decât înveţi din studiul istoriilor de caz. Înveţi foarte puţin dintr-un studiu de caz care să fie aplicabil la alţi oameni, la viaţă, la lecţii învăţate. Deci şi ăsta e un aspect. Studiul adecvat pentru un terapeut înseamnă că citeşti vieţi care nu sunt vieţi umane, ci care sunt partea cea mai adâncă a vieţii omeneşti, adică puterile care ne trăiesc şi care sunt formulate aşa de bine de către marii scriitori. Dar nu numai de către marii scriitori, ceea ce e curios. Mai e o a doua parte la chestia asta, anume că psihologia însăşi ar trebui să fie bazată nu pe statistici şi sociologie sau cum vrei să-i zici, realităţi politice ş.a.m.d., ci pe povestea pe care o viaţă umană o trăieşte şi e prezentată de literatură. Cum ştiam psihologie înainte ca aceasta să existe? Oamenii citeau în secolul al XlX-lea, în special femeile, şi scriau de asemenea romane extraordinare, nuvele, şi exista această învăţătură adâncă despre cum suntem, cum funcţionează psihicul, care era obţinută din cititul literaturii de consum, dar şi din cititul marilor tragedii despre cum intervin Zeii în vieţile noastre. Aceasta îmi pare mie a fi baza estetică a studiului nostru, a muncii noastre, care e pe o pistă complet falsă acum. De când cu discuţia despre frumuseţe la Joyce şi Picasso mai avem o bucată acolo care n-a fost discutată cum trebuie de Jung şi de jungieni, despre importanţa primordială a

frumuseţii şi, prin urmare, a esteticii pentru viaţa psihicului.

SS: Dacă te uiţi la aceste probleme prin prisma practicii lui Jung în legătură cu *Cartea* Roşie, vezi că ai o situaţie acolo în care lucrul de care se fereşte este limbajul conceptual. În momentul acela, el realizează că limbajul conceptual este inadecvat pentru a prinde limbajul sufletului. În ceea ce-l priveşte, e vorba despre limbajul sufletului, pentru că e vorba despre dialogul său către şi cu sufletul său. E nevoie de un nou limbaj. E un limbaj literar, dar nu e un limbaj ficţional, e foarte ferm în privinţa aceasta. Tot ce e acolo e Wahrheit [adevăr] şi nu Dichtung [poezie], cum îi zice lui Cary Baynes[155], şi e măcinat de toate acestea. Trebuie să folosească un limbaj care transmite, care evocă puterea emotională a experienţelor despre care e vorba.

JH: Acesta este lucrul cel mare. Limbajul psihologiei de astăzi nu transmite nicio emoţie sau frumuseţe a experienţei pe care o descrie.

SS: Asta e diferenţa majoră dintre limbajul evocativ, cum îl înţeleg eu, unde limbajul trebuie să repete şi să indice experienţa despre care e vorba, şi limbajul explicativ. În contextul problematicii cu care e ocupat Jung în *Cartea Roşie,* explicaţia este ceea ce *ucide.* E ceea ce a făcut până în 1912 şi ceea ce l-a lăsat gol pe dinăuntru.

JH: L-a lăsat personal?

SS: Personal. Şi Dumnezeu ştie ce le-a făcut celor cu

care a lucrat şi asociaţilor săi. Problema însă este: ce e această operă? Este încă psihologie? Asta e problema care îl macină. În ultimă instanţă, asta îl şi îndepărtează de ea şi îl duce înapoi la o formă de conceptualism, pentru că simte că şi-ar pierde autoritatea ştiinţifică dacă s-ar lăsa în voia acestei forme de expresie.

JH: Sau că formele pe care le-a înţeles, despre care vorbeam mai devreme, formele a ceea ce e considerat a fi estetica în artă, în timpul lui, erau inadecvate, şi în experienţa lui el a avansat către alte fo^e, pe care nu le formulase încă, şi aici e porţiunea care lipseşte. Formularea unei noi experienţe a sufletului fără a regresa la vechea manieră de formulare, adică cea conceptuală.

SS: Şi, de asemenea, fără a regresa la ce ar putea numi el estetism, noţiunea existenţei unei estetici care e numai de suprafaţă, numai de aparenţă. E un sens mai adânc în care esteticul e ceea ce e folosit pentru a transmite adâncimea experienţei, esteticul în care e el însuşi angajat şi care e în multe feluri inelegant. Aceasta nu este o carte scrisă frumos şi nici tablourile nu sunt reuşite din punct de vedere formal, dar este mai reuşită tocmai din acest motiv sau este afectivă

tocmai din acest motiv. Se bate cap în cap cu noţiunea lui despre estetică.

JH: Corect. Dar necazul este că el încă umblă cu această sciziune între estetic şi etic, care s-a petrecut după greci. Prin urmare, dacă ceva e doar estetic, atunci e o treabă de diletant, e treaba cuiva care nu e într-adevăr angajat şi prin urmare e şi o treabă imorală sau nonetică. Acesta este estetismul. Dar nu uita că poziţia aceasta a fost deja discutată şi de ea s-au ocupat romanticii, grecii, cei din Renaştere, cu mult înainte, astfel încât Jung iese dintr-o tradiţie – nu ştiu dacă i-aş zice protestantism sau altcumva – care a prejudecat esteticul de sine stătător ca fiind fără valoare morală.

SS: Cred că ce e crucial aici, şi asta se leagă de ce discutam despre cosmologie, este expresia potrivită, expresia adecvată, expresia plină de tâlc. Limbajul din *Cartea Roşie* este, în viziunea mea, cel mai pătrunzător limbaj al lui Jung, exact pentru faptul că nu este conceptual. În stratul doi, unde reflectează la experienţa sa, ceea ce încearcă să facă este să permită experienţelor însele să reverbereze, să răsune.

JH: Asta e foarte important. Tot limbajul trebuie să se deplaseze înspre forma adjectivală şi să se îndepărteze de nominativ.

SS: Când schimbă către nominativ pentru a explica experienţa prin conceptul de umbră, ceva s-a pierdut. Limbajul nu mai transmite direct experienţa despre care e vorba.

JH: O ştiinţă universală?

SS: Da. Nu e satisfăcut cu un limbaj care e, ai putea spune, doar unul pătrunzător sau inciziv, sau evocator.

JH: Pentru că încă înţelege psihologia în sensul unui domeniu al înţelegerii naturii umane. Dar să presupunem că psihologia e de fapt o practică, nu un domeniu al înţelegerii sau al sensului, ci o cale, cum foloseşte el adeseori cuvântul. O cale de trai, o cale de a vedea, de a auzi, o cale de a răspunde, o cale de a simţi Zeii în lume, în felul în care o făceau grecii când se duceau la teatru şi urmăreau întreaga zi o piesă de Eschil sau de Sofocle care nu avea să mai fie văzută vreodată. Cum ar fi să presupunem că psihologia nu e exact aşa cum ne-am imaginat-o? Atâta vreme cât ne imaginăm că psihologia este o ,,logie", trebuie să găsim limbajul pentru a construi acea ,,logie", şi asta e foarte diferit de psihologia văzută ca o cale. Sunt psiholog, trăiesc în lume, ai putea spune, prin suflet. Nu ştiu exact ce este acela sau ce înseamnă, dar mă scuteşte de a încerca să-mi imaginez că sunt angajat în a înţelege lumea. Mă întorc la ce-am zis mai devreme despre aprecierea lumii mai degrabă decât înţelegerea ei. Nu o lume raţională, ci o lume frumoasă. Şi ce se întâmplă atunci cu felul în care eşti în lume şi cu lumea?

SS: Asta se leagă de un alt aspect din *Cartea* Roşie, anume de afirmarea vieţii. Aprecierea este evident un alt mod de a exprima afirmarea vieţii, acceptarea existenţei în toate formele sale.

JH: Asta e extrem de important, pentru că atinge problema lui Iov şi pe Abraxas şi natura lui Hristos, care cuprinde de asemenea principiul răului.

SS: El trebuie să găsească, şi face asta, un limbaj întunecat. E şi un fel de oroare acolo, e şi sânge, dar el trebuie să accepte asta. El realizează că asta face parte din existenţă, că trebuie acceptată cu braţele deschise, că trebuie să-i facă faţă, şi limbajul a fost una dintre modalităţile de a face toate acestea. De asemenea pentru el pictura şi, desigur, sculptura.

JH: Şi chiar arhitectura. Pentru o persoană care trăieşte în tradiţia vestică, aşa ca mine şi, îmi imaginez, ca toţi care sunt implicaţi în vreun fel cu cartea aceasta, există o minunată zicală franţuzească: *„**Tout comprendre,*** c'est ***tout pardonner“.*** Adică poţi să le scuzi pe toate cele ce există, odată ce le-ai înţeles. Toate au locul lor, ai putea spune. Nu e un manihe-ism, ci toate au locul lor. Toate sunt spre bine în cea mai bună dintre toate lumile posibile. ***Candide.*** [156] Dacă adopţi această poziţie, conform moraliştilor occidentali din tradiţia noastră majoră, atunci ai ignorat din nou importanţa eticului şi acea înţelegere înseamnă discriminare şi să distingi între ce e mai bun şi ce e mai rău şi să te aşezi de partea a ce e mai bine contra a ce e mai rău etc. O să ai mereu problema asta, nu-i aşa? Chiar dacă zici afirmare a vieţii şi acceptare şi chiar celebrare, tot o să iasă la iveală că ai ignorat ceva, că ai lăsat să-ţi scape ceva foarte important pentru sufletul uman, o anume poziţie etică şi morală.

SS: În contextul acesta, o parte din lupta lui Jung e cu noţiunea iraţionalităţii realităţii, cu faptul că există o ratio care poate fi înţeleasă, şi de foarte timpuriu în text se luptă cu faptul că o mare parte din viaţă e incomprehensibilă. Există sminteală, există nebunia din lume care trebuie şi ea acceptată. Nu trebuie doar înţeleasă într-o bună zi când ştiinţa noastră va fi destul de avansată. „Trebuie să găseşti comportamentul corect faţă de ea în prezent.

JH: Ceea ce n-o face nici raţională, nici iraţională. Pur şi simplu este.

SS: Este o parte din ceea ce există, astfel încât, cum văd eu lucrurile, etica transpare în atitudinea pe care o ai, în felul cum te poziţionezi faţă de ceea ce există. În această privinţă el vede ca pe o problemă felul 'în care s-a dezis de atât de mult din ceea ce există. Asta este pentru el imoral.

JH: Da, bun. Asta ar fi propria lui închistare, Jung al lui „Eu" cu literă mare, al „Eului".

SS: Idealurile sale. Căutarea binelui a creat acest vast domeniu pe care l-a dat la o parte. Această căutare a fost violentă în ceea ce a dat la o parte. Nu e deci vorba atunci de o simplă inversare a valorilor. Răspunsul nu e să se lase angrenat de partea cealaltă sau de a se desfăta în ea, sau de a renunţa la bine. Nu, soluţia e să recunoască aceste consecinţe, consecinţele acţiunilor sale.

JH: Şi, de asemenea, ceea ce tocmai ai zis, să recunoască tot ce a dat la o parte. A creat acest vast

ţinut al violenţei şi-al blestemăţiei. E o uriaşă autoexaminare a tot ce l-a condiţionat şi asta face parte din înţelegerea istoriei umane, face parte din înţelegerea doleanţelor morţilor – motivul pentru care nu au fost lăsaţi să intre.

SS: În privinţa sa, îşi dă din nou seama destul de devreme că ceea ce a evitat a fost plăcerea. S-a dezis de lucrurile mici, a evitat zilnicul şi realizează că acesta face şi el parte din ceea ce există. Nu poate să urce dacă nu ia act de acesta. Dar nu spune că asta e valabil pentru toţi. Acestea sunt consecinţele felului în care şi-a trăit el viaţa şi ale idealurilor pe care le-a urmărit.

JH: Această afirmaţie a vieţii nu e nici calea pe care o auzi în degenerările de tip New Age ale ideii, nici o inversiune a tuturor valorilor. Pentru el este luptă şi el trebuie să se lupte tocmai cu „Eul" care e angajat în asta. „Trebuie să treacă în mod continuu printr-o micşorare. Afirmarea vieţii nu e o lucrare oarbă, e o micşorare legată de cât de puţin ştii, „ de cum nu poţi să eviţi propriile greşeli.

SS: E o smerire, o experienţă a smereniei.

JH: Da, o experienţă a smereniei.

SS: ,,Eul" lui revine cu picioarele pe pământ, unde realizează orizontul vieţii.

A treisprezecea conversaţie

JH: Am o întrebare personală, aşa că haide să o abordăm. Mi-ai spus acum câţiva ani că erai interesat de psihologie şi că apoi ai părăsit-o sau că ea te-a părăsit pe tine, iar în cazul meu eu n-am părăsit-o vreodată cu adevărat. Dar m-am apucat de ea în mod diferit. Poate din cauză că scriam. Încercam să scriu un roman foarte complex când aveam în jur de douăzeci de ani, centrat pe personaje complicate care se transformau unele în celelalte, ceva foarte complex, dincolo de abilităţile mele. Dar eram hotărât să scriu şi trăiam în Irlanda şi eram prins de toată lumea scriitoricească. Ei bine, n-o aveam, nu simţeam că o am. Nu aveam tragere de inimă pentru scris şi nu eram original sau mi-era prea frică, sau eram prea epigo- nic, sau mai ştiu eu ce. Dar era altceva care mă atrăgea şi nu era ceea ce făceam, adică scrisul. Acest altceva s-a dovedit a fi înţelegerea naturii umane, la care încercam să ajung prin aceste bucăţi foarte complicate de scriitură. Deci psihologia era calea prin care puteam ajunge la ce mă interesa de fapt acolo dedesubt şi care cred că era mascat de scris, căci pentru a scrie trebuie să iubeşti poveştile şi eu nu eram atât de interesat de poveşti.

SS: Şi eu scriam, dar scriam poezii, nu poveşti, şi asta a fost înainte de interesul meu în psihologie. Am scris

şi am pictat vreme de câţiva ani, dar am descoperit că aceste activităţi nu mă mai cuprindeau. Am fost atras într-o fascinaţie faţă de vise şi faţă de înţelegere. „rin minte că, la un moment dat, terminasem un tablou şi, imediat după ce l-am terminat, am scris un studiu fenomenologic despre procesul de a face tabloul, linie cu linie, ceea ce era destul de absurd!

JH: Nu, e interesant. Asta e de fapt întrebarea lui Jung: cum faci religia? Cum faci un tablou?

SS: Am ajuns să fiu mai interesat de procesul de inspiraţie decât de produsul final. Deci atunci m-am mutat către psihologie. Interesul meu faţă de scrierile tale a venit din faptul că pentru prima dată am găsit un interes, o abordare a operei lui Jung care nu era antiestetică, nu era complet îndepărtată de ceea ce mă interesa pe mine.

JH: Am crezut mereu că psihologia se petrece în scris. Astfel încât una dintre întrebările pe care obişnuiam să mi le pun a fost: cum scrii psihologie? Ei bine, trebuie s-o scrii astfel încât să atingă sufletul, altminteri nu e psihologie. „Trebuie să aibă acea calitate tulburătoare a experienţei şi asta înseamnă că trebuie să aibă multe feluri de metafore şi absurdităţi, şi chestii care merg cu viaţa. Altfel scrii o descriere ştiinţifică sau academică a ceva, dar nu mai e psihologie.

SS: Dacă pui astfel problema, e evident, în sensul că pentru a exprima complexităţile vieţii ai nevoie să foloseşti întreaga gamă a instrumentului. Îţi trebuie

toate clapele pianului şi ai nevoie de toate nuanţele, de toată gama. E atunci absurd să te gândeşti că ai putea face asta pe o claviatură restrânsă, cum e limbajul conceptual.

JH: O claviatură foarte scurtă. Când au început să te intereseze visele, erai interesat de a-ţi descoperi propria natură? Eu nu eram. Cred că eram implicat în autoînţelegere, dar nu cred că interesul meu faţă de psihologie sau chiar faţă de Jung a venit din dorinţa de a mă pricepe pe mine însumi şi asta continuă pentru mine şi astăzi.

SS: Interesul meu era explorarea – aşa am formulat-o. Nu era pur şi simplu o problemă care ţinea de holbatul în propriile-mi vintre, ci de a înţelege, la momentul acela, visele. Nu numai visele mele, ci visele însele. Asta mi se părea a fi căutarea mai largă. Cred că e încă o mare provocare, o provocare deschisă, să înţelegi viaţa în felul de care vorbeam, fără apel la transcendenţă, fără a începe de la o bază axiomatică.

JH: Singura bază axiomatică pe care o am eu este că suntem trăiti de puteri pe care pretindem a le înţelege, deci baza axiomatică este în aceste puteri. Ele sunt misterele noastre, figurile noastre. Ele sunt ocazii de invazie şi sunt vietile noastre sau cel putin ele determină, vieţile noastre în moduri puternice. Deci acestea sunt, ai putea zice, forţe transcendente axiomatice.

SS: Eu m-am îndepărtat de psihologie, pentru că tot domeniul arăta ca un Babel plin de limbi în

competiţie. Dacă iei, de pildă, încercarea de a fonda o ştiinţă a psihologiei: după o sută de ani e vreo singură lege asupra căreia psihologii să fie de acord?

JH: Asta e pentru că unii psihologi nici nu recunosc inconştientul, care e, într-un fel, fundamental.

SS: Eu m-am descotorosit şi de conceptul acesta. Am descoperit că trăiesc mai bine fără el. Dar apoi nu m-am îndepărtat doar de psihologie— am început să fiu interesat de procesul de construcţie al psihologiilor, care într-un fel e tot o problemă psihologică. Dacă scopul de a înţelege fiinţele omeneşti nu pare să fi ajuns la rezolvarea pe care o intenţionau oamenii la începutul secolului XX, putem oare să studiem această submulţime de oameni numiţi psihologi? Putem să ne uităm la cum funcţionează ei, cum au asamblat aceste opere şi ce intenţionau să facă? Interesul meu este deci să dezmembrez psihologiile şi apoi să le reasamblez ca să văd cum sunt făcute. Şi nu poţi folosi psihologia ca să faci asta, pentru că, dacă o faci, eşti într-un regres infinit. Nu poţi folosi categorii psihologice. Asta te duce la problema examinării proiectelor de înţelegere omenească. Ce încercau să facă oamenii, cum au fost acestea asamblate şi de ce n-au funcţionat sau de ce ***au /uncţionat*** în anumite feluri? Cum evaluezi ce au obtinut?

JH: Însăşi folosirea cuvintelor „înţelegere omenească" ne duce la filosofii care au scris tratate şi eseuri despre exact această problemă. Cum înţelegem mintea umană şi natura umană? Cercetarea noastră ţinea înainte de domeniul

filosofiei. Cum se formează psihologia? Cum functionează logica mintii? Cum funcţionează sentimentele şi care e relaţia dintre ele? Acestea au fost subiectele ***tuturor*** marilor filosofi, în timpurile modeme în orice caz. Poate greşesc că vreau s-o leg de literatură, poate ar trebui legată de filosofie, dar eu nu cred.

SS: E o întrebare de pus – dacă psihologia a reuşit vreodată să se separe de filosofie.

JH: Ei bine, poate să facă asta?

SS: Nu cred c-a reuşit vreodată.

JH: Şi apoi mă întreb dacă ar trebui să facă asta. Doar că filosofia... bun, dar asta e o zonă complet nouă, nu ştiu dacă vreau să merg într-acolo.

SS: O lăsăm pentru mai târziu.

JH: Dar întrebările de care se ocupă filosofia: cum să trăieşti? Ce este o viaţă virtuoasă? Ce e răul? etc. Nu sunt acestea întrebări psihologice? Sau întrebarea psihologică este: de ce pune filosofia aceste întrebări?

SS: O altă modalitate de a formula riposta filosofului ar fi că ceea ce numeşti psihologie este o încercare de a răspunde la clasica întrebare filosofică, şi anume: care e natura binelui? Sau, ca să o luăm pe cea a lui Aristotel: ce e slăbiciunea voinţei? Poţi să greşeşti cu bună ştiinţă? Întrebările clasice din filosofia greacă. Ce înseamnă să înveţi? Sau dacă ne luăm după tratatul lui Aristotel *Despre suflet,* pe care

l-ai menţionat mai devreme: ce mişcă sufletul? Din ce este acesta constituit?

JH: Le lăsăm pe acestea la o parte.

SS: Studiul istoriei psihologiei este pentru mine o încercare de a înţelege natura umană, dar într-un mod foarte ocolit. Înseamnă a te uita nu direct la subiect, ci la încercările de a înţelege natura umană pentru a vedea apoi ce poţi să înveţi despre natura umană din acestea. E, într-un fel, destul de absurd, dar mie mi s-a părut că n-ai cum să te apropii de problema asta altminteri.

JH: Cel puţin teoriile acelea îţi oferă o descriere a fantasmelor lor despre natura umană şi asta e ceva digerabil. Dar dacă e mai aproape de ce e natura umană nu ştim.

SS: Felul în care văd eu problema este că nu ai de-a face doar cu fantasme, pentru că acestea sunt adoptate de segmente vaste ale publicului. Astfel încât întrebarea se schimbă de la o

întrebare despre natura umană, ca o chestiune exterioară, şi de la o încercare de zugrăvire a acesteia, către această male- abilitate impresionabilă, în sensul în care problema nu mai e, de pildă, în legătură cu psihanaliza, dacă există sau nu un complex al lui Oedip, ci faptul că mii de oameni şi-au plănuit viaţa în concordanţă cu acest model. Acesta a fost un fapt indubitabil al existenţei lor. Problema atunci este că aceste concepte psihologice *au creat* noi realităţi.

JH: Asta e psihologia populară într-un fel, nu-i aşa?

SS: A dat naştere la noi forme de viaţă. Problema nu e dacă inconştientul există sau nu. Problema e că sute şi mii de oameni au un inconştient şi miliarde de oameni nu-l au. M-ar interesa, ai putea spune, o antropologie a inconştientului. Oare cei care au un inconştient au vieţi mai bune? Sunt mai fericiţi? Sau ce? Un studiu comparat al diverselor forme de existenţă psihologică. Înseamnă a reintroduce problema valorii.

JH: Asta e interesant. Dar e şi o capcană acolo. Au făcut asta cu religiile. Ai o viaţă mai fericită în cazul în care crezi...? În ce măsură crezi în ceva? Şi aşa mai departe. Dar problema valorii a fost ocultată de către ştiinţă. Dovedirea existenţei inconştientului nu e nicicum o chestiune de valoare. E o chestiune de dovezi, de fapte.

SS: În propria-mi viaţă, am simţit că aparatul conceptual al psihologiilor pe care le foloseam sărăcea viaţa. Era ca şi cum ceva trebuia să fie interpretat şi nu era deja plin de semnificaţie.

JH: Ai început să simţi asta tu personal?

SS: Da.

JH: Aici e lucrul crucial. Din câte ştiu eu, în domeniul psihote- rapiei puţini oameni ajung în punctul acesta. Ei încă aşteaptă ca interpretările lor să le ofere semnificaţie. Un soi de traducere în concepte.

SS: Se presupune că ce se află acolo e insuficient în sine însuşi, că trebuie să mai adaugi ceva, ca o hermeneutică sau o semnificaţie.

JH: Dar am vorbit mult despre asta. Lucrul faţă de care n-am fost foarte corecţi, îmi pare mie, este universalitatea pe care Jung încearcă să o obţină. În ciuda tuturor avertismentelor şi a prevenirilor sale în legătură cu faptul că nu trebuie să iei ce am scris eu aici ca pe un adevăr pentru tine, personal, sau că asta e doar călătoria unui singur om, în ciuda acestora ai totuşi dorinţa lui intensă de a formula un fel creştinism satisfăcător. Nu ştiu dacă gândeşti la fel, dar cred că ai aici ceva care străbate întreaga *Carte* Roşie, faptul că e teribil de nemulţumit cu creştinismul şi că vede tot ce i-a făcut acesta lui, şi lumii, şi istoriei, şi morţilor. Pe de altă parte, nu e gata să-i dea drumul şi vrea să-l reimagineze, să zicem.

SS: Vrea să reînvie spiritul Bisericii timpurii.

JH: Să reînvie spiritul interior al Bisericii timpurii pe baza formării simbolului intern, pe baza unei trăiri reale.

SS: Da. Cum o şi exprimă în seminariile de la Polzeath, acesta a fost anterior „suprimat de creştinismul ecleziastic”, de instituţie.[1] *s*

JH: Astfel el se alătură adevăraţilor credincioşi din Biserica timpurie. Aceea a fost o revelaţie veritabilă.

SS: Da, a existat o revelaţie. Şi aveai, de asemenea, posibilitatea ca aceasta să i se întâmple unui individ sau ca o persoană să aibă o experienţă individuală a revelaţiei.

JH: De ce să nu urmăm chestia asta şi să zicem că aici a ajuns Jung prin munca sa extraordinară? Nu numai *Cartea* Roşie, dar lucrurile care s-au întâmplat după aceea. Şi de ce să nu zicem că asta e religia, acesta e răspunsul religios la care a ajuns, şi de ce nu l-am urma? El a găsit răspunsul.

SS: A găsit răspunsul pentru el însuşi şi a găsit răspunsul pentru un număr de oameni. Întrebările care l-au antrenat au fost: în ce măsură a descoperit ceva repetabil? În ce măsură a fost experienţa lui unică şi individuală? Şi în ce măsură a avut o semnificaţie mai largă? Putea Jung să conducă pe altcineva către aceeaşi afirmare a existenţei pe care a trăit-o el, către aceeaşi adâncime a experienţei religioase?

JH: Şi acolo stă în tensiune.

SS: Da. Nu cred că e o problemă rezolvată. Nu cred că ajunge la vreun răspuns definitiv. O modalitate de a aborda chestiunea este să zici că pentru Jung întrebările sunt formulate în limbaj religios. Dacă faci referire, de

pildă, la felul cum înţelege necazul din Occident, ca în textul din anii 'so *Prezent şi viitor,* într-un capitol care se cheamă „Religia ca o compensare a contopirii în masă”, e acolo ideea că a existat un proces de secularizare care a avut anumite efecte catastrofice, în pierderea sensului, marea nevroză a timpurilor noastre. [158] Acestea sunt elementele familiare ale criticii socioistorice a lui Jung, iar soluţia este formulată apoi în limbajul experienţei religioase individuale. Dar, dacă faci o pauză şi te întrebi: dacă procesul acela de presupusă secularizare a fost, în realitate, o problemă, de ce trebuie recuperarea sensului să fie formulată în limbaj religios?

JH: Da, de ce trebuie? De ce nu poate să fie formulată în limbaj evoluţionist sau în altceva?

SS: Fără a face apel la acel limbaj şi la încărcătura care vine cu el.

JH: Dar nu pentru Jung. Pentru el e formulat în termeni religioşi.

SS: Îmi amintesc de o lucrare a unui om pe nume Tim Fitzgerald, numită ***Ideologia*** studiilor religioase.[159] Cartea începe cu o teză foarte provocatoare, în care acesta spune pur şi simplu că termenul „religie” a devenit total lipsit de sens din punctul de vedere al folosirii sale pe post de categorie analitică şi că nu mai demarchează nimic specific şi este el însuşi o invenţie recentă. Argumentul său este că noţiunea de religie se dezvoltă exact în contextul proiectului lui Max Müller de studiu comparat al religiilor, proiect

care el însuşi e formulat pe baza iudeo-creştinismului şi care mai apoi e lărgit şi universalizat pentru a acoperi practici şi concepţii din alte epoci istorice. Deci e unul dintre aceste cuvinte pe care nimeni, în conversaţie, nu îl foloseşte în exact acelaşi sens ca al altui partener de conversaţie. „Religia” a devenit un termen simbolic.

JH: Când spunem că Jung formulează sau că găseşte o modalitate de a formula chestiunea la care lucrează, el foloseşte termeni religioşi sau istoria religiei mai degrabă decât altă cale, altă categorie, alt studiu pentru a găsi semnificaţia. Eu am folosit cuvântul „evoluţie”. Prin religie, Jung vrea să zică tradiţia. Foloseşte Biserica timpurie, îi foloseşte pe gnostici, foloseşte creştinismul timpuriu, îl foloseşte pe Sf. Toma ş.a.m.d., astfel încât ceea ce face de fapt este că foloseşte religia în sensul ei istoric, transmiterea crezului creştin. Deci nu l-a părăsit pe acesta, nu a vrut să se ocupe de semnificaţie în vreun alt fel, ca pe o atribuire a sensului. Ceea ce contează este instinctul religios.

SS: Acesta este privilegiat la Jung.

JH: Este privilegiat?

SS: Da. Cum ai zis, te uiţi la referinţe. Zilele trecute am observat că are peste o sută de referinţe la Augustin.

JH: Asta contează în argumentele sale.

SS: Compară, spre exemplu, cu sărăcia referinţelor la

Shakespeare.

JH: Desigur că nu vreau să mă întorc la faptul că literatura e un studiu mai bun. Dar nu ai mult lisus Hristos în Shakespeare!

SS: Eu vreau să revin la întrebarea: de ce ai rămas în psihologie? Impresia mea este că, atunci când foloseşti cuvântul, o faci în sensul a ceva la care aspiri.

JH: Da.

SS: Ai încă un vis al psihologiei, a ceea ce ar putea să fie.

JH: Da, îl am. Habar n-am ce este. Poate că e acest mare vis romantic de restaurare a Zeilor, de revenire a viziunii romantice a lui Shelley, a lui Heine într-un fel, a lui Nietzsche într-un fel, de reîntoarcere a unei lumi în care totul e psihologic, pentru că totul e metaforic şi mitic. Nu există o altă lume căzută separată de aceasta – cu alte cuvinte, e o fantasmă a mântuirii. Probabil că mă mişcă, în ciuda scepticismului meu. Cred că e, cum zici tu, ceva la care aspir. Într-un fel e mai mult decât o aspiraţie, e o fantasmă foarte însufleţitoare. E ca D.H. Lawrence care vede cât de vie poate să fie lumea şi chiar cât de vie este. În acelaşi timp, sunt mult mai pesimist decât majoritatea oamenilor pe care-i ştiu. Asta nu e ceva în care cred, dar îmi hrăneşte propriul gând.

SS: Pierderea aspiraţiei acesteia pentru psihologie este ceea ce m-a scos din ea. Am pierdut speranţa că

aş fi cumva capabil să rezolv chestii pe care nu le-a rezolvat nimeni. „Treaba asta a început să mi se pară absurdă, aşa că m-am îndreptat spre scormonitul în cimitirele psihologiilor trecutului.

JH: Nu ai nevoie de genul acesta de aspiraţie. Trebuie să ai o aspiraţie, de vreun fel, în interiorul istoriei descoperirii.

SS: Într-un fel, reflectând la problema aceasta în timp ce vorbeam, realizez că o parte din ceea ce m-a dus către psihologie e încă prezentă, doar că nu se mai cheamă psihologie.

JH: Asta e bine. E ceea ce *te-a prins,* chiar dacă nu mai e oficial psihologie. Dar, parţial, asta are şi de-a face cu faptul că psihologia s-a dus pe apa sâmbetei. Nu e din cauză că *tu* ai părăsit-o pe *ea.* Ea te-a părăsit pe tine şi căutarea e încă, într-un mod straniu, o căutare a ceea ce o face să funcţioneze, a ceea ce face psihicul să funcţioneze.

SS: Şi sunt fascinat de subiect. Nu mă interesează alte domenii ale cercetării istorice.

JH: Asta e interesant, propoziţia aceasta. Nu cred că istoricii în general ar admite treaba asta, că interesul lor e faţă de subiectul mai adânc al cercetării istorice mai degrabă decât faţă de faptul de „a face” pur şi simplu istorie.

SS: Pentru mine, e o chestiune de a avea suficientă distanţă pentru a întâlni fenomenele la un nivel diferit. Astfel încât, am scris, de pildă, mult despre

istoria viselor, pur şi simplu din cauza fascinaţiei mele cu visele, dar scrisul despre subiect mi-a dat o perspectivă asupra propriei mele vieţi şi a felului cum visele ajung să fie văzute ca dezvăluitoare ale subiectivităţii. A felului în care am ajuns să-mi fac un cadru de referinţă pentru mine însumi sau a felului în care am ajuns să-miînţeleg visele. A modului în care am fost prins de subiect, aşa încât într-un fel procesul de autoînţelegere e încă aici, dar într-un mod foarte indirect, în încercarea de a înţelege formarea culturilor onirice contemporane: cum apar acestea, cum se formează, cum se schimbă. E o autocunoaştere într-un mod tangenţial sau periferic, dar asta e totuşi interesant.

JH: Dacă ceea ce se înţelege prin autoînţelegere este istoria mea personală, adâncă, asta e o treabă, e o dezvăluire a toate acestea. Dar, dacă e o autoînţelegere implicată de formarea simbolului individual care are loc în toate aceste voci şi figuri, atunci avem de-a face cu o autodezvăluire fără mine în ea şi aceasta, în mod bizar, e destul de diferită.

SS: Se leagă de ceea ce discutam despre morţi, în sensul în care am ajuns să gândim în anumite feluri de-a lungul evoluţiei istorice – feluri care pot fi urmărite. Ceea ce iau drept certitudini imediate, ceea ce iau ca daturi nu sunt aşa, ci au apărut prin călătorii complexe şi fascinante în istoria ideilor – a aventurilor, ca să folosesc expresia lui Whitehead. [160] Unele dintre cele mai mari aventuri ale gândirii occidentale. Când faci această muncă, obţii o desolidificare a propriilor certitudini sau a ceea ce iei ca pe nişte daturi, şi cred că asta te eliberează să gândeşti lucrurile în noi feluri. În sensul acesta consider eu studiul istoric ca pe o formă

de scepticism profilactic.

JH: Scepticism profilactic? E în regulă şi acesta. Pune sare pe pasărea aspiraţiilor.

SS: Ceea ce ustură uneori.

JH: Ceea ce ustură şi e în regulă. Fără scepticism eşti doar un fraier. Unul dintre lucrurile mari pe care le obţii de la Jung după toată această cunoaştere, după tot acest studiu şi după toate aceste limbi şi lecturi şi note de subsol e faptul că nu prea ştim foarte multe despre viaţă!

SS: E o propoziţie nemaipomenită unde zice că ceea ce ştim despre minte e similar cu ce se ştia despre istoria naturală în secolul al XlII-lea. [161] În alt punct, în *Mysterium Coniunctionis,* zice că, atunci când o să vină cineva în viitor şi o să se uite la chestiile noastre şi la lucrurile despre care scriem, o să se mire şi-o să creadă că suntem la fel de habarnişti cum erau alchimiştii în legătură cu ceea ce facem. [162]

JH: Oh, cred că da, cu un limbaj foarte obscur.

A paisprezecea conversaţie

SS: Una dintre caracteristicile cele mai izbitoare ale Cărţii *Roşii,* când o citeşti pentru prima dată, o reprezintă măsura şi caracterul implicării lui Jung cu creştinismul. Personajul central al cărţii este Hristos. Şi ceea ce e frapant prin comparaţie cu alte personaje e faptul că Hristos nu e interpretat ca un aspect al personalităţii lui. Hristos face parte din operă şi totuşi fundamentul metafizic şi teologic e acolo într-un fel care nu e valabil pentru niciunul dintre celelalte personaje.

JH: E încă Hristosul nepsihologizat.

SS: Da, e singura figură care nu e psihologizată.

JH: Acum, el şi vorbeşte, acest Hristos. Încerc să-mi amintesc unde.

SS: Apare în secvenţa finală din Încercări sub forma unei umbre albastre, care spune replica finală a cărţii: ,,Eu îţi aduc frumuseţea suferinţei“[163], care e necesară pentru acela care întâmpină sau care îi permite să intre Viermelui, adică lui Satana.

JH: Care îi permite să intre Viermelui?

SS: Da, Satana. Problema de-a lungul operei este: ce înseamnă să fii creştin? Cum ai a înţelege imitaţia lui

Hristos astăzi şi are această imitaţie vreun sens? E încercarea lui Jung de a recupera o experienţă autentică a faptului de a fi creştin.

JH: Dar Hristos e atunci un Hristos descris într-un anume fel, dacă acesta subliniază frumuseţea acceptării suferinţei, a acceptăriiViermelui. Acesta nu e un Hristos militarist – sunt nenumăraţi Hristoşi – sau Hristosul care a mântuit lumea ş.a.m.d., nu e nici măcar Hristosul iertării. E Hristosul acceptării sau, cum ai zis tu, Hristosul care afirmă viaţa.

SS: Cu o învăţătură neaşteptată, anume frumuseţea suferinţei. Implicaţia este că asta e ceea ce trebuie să înveţi, din moment ce laşi Viermele să intre – cu alte cuvinte, de vreme ce accepţi oroarea, urâţenia existenţei. „Trebuie să fii capabil să percepi frumuseţea din suferinţă.

JH: Asta ar fi pandantul ei. Dacă ar fi doar acceptarea lui Abraxas ca răul implicit odată cu venirea lui Hristos, ai avea altceva. Ce ai aici aduce o cu totul altă încheiere. Pare să vină din prelunga întâlnire a luiJung. Nu începe cu asta. Şi-a pierdut sufletul.

SS: Dar sufletul său îl aduce înapoi la Hristos. Şi în ultimă instanţă nu cred că mai pleacă de acolo.

JH: Lucrul important aici pentru mine este faptul că acest Hristos este unul diferit de mulţi, mulţi alţi Hristoşi. El este cel din care ar trebui să scoatem ceva acum, când ne ocupăm de înţelegerea ***Cărţii Roşii*** în termenii creştinismului. E un creştinism care înnobilează şi la care se ajunge prin durere şi suferinţă, prin toate întâlnirile, prin toată învăţătura,

care îl fac pe el să vadă acea calitate a lui Hristos care e validă, necesară pentru creştinul de azi. Eşti de acord cu asta, că ajunge la acest Hristos din cauza lucrării sale?

SS: Aşa e. Pentru mine, e aici o repetiţie a splendidului poem „Zonă" al lui Guillaume Apollinaire. [164] Are un final care e epitoma modernităţii. Se termină cu o secvenţă în care ajunge să realizeze că aceste sculpturi africane, toată noutatea, tot exotismul, toate acestea sunt doar Hristos sub o altă formă. A fost scris cam în aceeaşi perioadă. Într-un fel, *Jung* a avut nevoie să plece ca să poată să revină. A avut nevoie de sondarea religiei comparate pentru a-l regăsi pe acel Hristos.

JH: A trebuit, de asemenea, să întâlnească figurile, care l-au învăţat multe şi l-au făcut să treacă prin multe suferinţe, până să-l descopere pe acest Hristos în frumuseţea suferinţei; dar a trebuit să treacă prin *ceva.*

SS: A trebuit să îndure experienţa.

JH: Asta mă gândesc şi eu. Poate că de aceea zice că volumul lui nu e o carte pentru toată lumea sau un mesaj pentru toată lumea, căci n-ai putea pur şi simplu să-l alegi pe acest Hristos şi să realizezi că aha, acesta este mesajul, acesta este Hristosul pentru zilele noastre, cel care înţelege frumuseţea suferinţei şi poate încorpora Viermele, pentru că nu poţi face asta fără să te dezici de experienţa care a condus către conştientă. Figura aceasta trebuie să fi venit din capacitatea lui Jung de formare a simbolului individual, aş crede. Acesta nu este o figură

dogmatică.

SS: E evident că trebuie să fie ceva din experienţa lui directă şi, de asemenea, ceva zugrăvit în contextul în care se găsea el. Mi-l imaginez în vremea respectivă, citind *Neue Zürcher Zeitung* în fiecare dimineaţă, fiind confruntat zi de zi cu atrocităţile brutale ale războiului. Şi cu asta are a se confrunta, nu pur şi simplu cu propria experienţă, ci cu faptul că trebuie să găsească o cale de a rămâne în lume şi de a accepta lumea în care este. Aceasta este viaţa pe care încearcă s-o afirme – nu pur şi simplu propria bunăstare spirituală, ci cum să afirmi existenţa ta în această lume şi cum să accepţi atrocitatea ca parte din existenţă.

JH: Asta e o observaţie foarte bună. Devine mult mai expe- rienţială toată întreprinderea sa, mai degrabă decât, cum am zis eu, dogmatică sau teologică sau tot restul lucrurilor (atât de mult din Hristosul istoric) care ar putea să pună piedici în mintea populară. Şi bănuiesc că ai zice că el îl leagă pe acest Hristos de astăzi (pe care l-a descoperit) de Biserica timpurie, pentru care dragostea a fost o preocupare atât de importantă, şi de Părinţii timpurii ai Bisericii. Cartea aceasta devine un instrument pe care diversele biserici creştine ar trebui să-l adopte şi de care să se bucure. E o nouă revelaţie, cum s-a zis, sau o nouă eră divină.

SS: Nu prea-mi vine să cred c-o s-o vadă în felul acesta!

JH: De la începutul prezentării lui Jung a ideilor sale

în anii ’20, cred că lumea creştină a avut o recepţie pozitivă foarte rapidă şi mulţi dintre cei care l-au promovat pe Jung în lume erau creştini activi.

SS: E adevărat.

JH: Şi cred că asta a fost mereu acolo, şi e una dintre obiecţiile mele la acel aspect pios al creştinismului şi la reinterpreta- rea observaţiilor lui Jung tot timpul în mişcări către mântuire, fără o înţelegere reală a ororii, a ororii, cum a zis Conrad. Jung a înţeles oroarea, dar nu cred că discipolii săi creştini au priceput-o, şi sunt ai dracului de mulţi. Folosesc acelaşi model al mântuirii, ştii, e lumină la capătul tunelului, întotdeauna – chiar eşti mântuit. Vezi tu, o chestie cu evreii este că noi n-am fost mântuiţi. Hristos a murit pentru păcatele noastre. Dumnezeu ni l-a dat pe singurul, binecuvântatul, iubitul său fiu, cum bine ştii. Ăsta e creştinismul. Eşti deja salvat. Hristos te-a salvat deja. Te aşteaptă un loc în rai. Asta e ceva neacceptabil pentru mintea evreiască. Sunt prea multe probleme, prea multă oroare. Nu poţi să scapi basma curată aşa uşor. Nu zic că creştinii înşişi scapă basma curată sau că Jung a scăpat basma curată în ceea ce tocmai ai descris. *Ceea* ce zic este că pseudocreştinismul jungianismului scapă uşor, şi asta contribuie la furia mea. Am scris o grămadă de capitole în alte cărţi – un capitol se intitulează „O luptă continuă cu creştinismul”[165], dar motivul meu pentru aceasta este distructivitatea pentru psihologie, pentru realitatea psihicului, pentru felul în care e sufletul în realitate. Jung, la bătrâneţe, a trebuit să se ocupe de religie, de parcă aceasta ar fi fost marele monolit, şi a scris

Iov.[166] Freud, la bătrâneţe, a scris Viitorul *unei* iluzii[167] şi alte lucruri în care s-a ocupat de religie şi a fost puternic antireligie. Lacan a zis că religia câştigă, psihanaliza e terminată, în sensul că nu e loc în lume atât pentru psihanaliză onestă, psihologie onestă, care vede lucrurile aşa cum sunt, şi pentru ipocrizia pioasă a creştinismului pe care am moştenit-o de două mii de ani. Şi asta e obiectia mea. Nu sunt contra creştinismului în baza sa doctrinală, mitică, inventivă, teologică. Cred că ceea ce a inventat teologia creştină este nemaipomenit, şi e uimitor cât de roditoare este această invenţie pentru arte şi pentru multe alte domenii. Şi rodnicia aceasta nu e în doctrine, ci în absurditatea doctrinelor, că Iisus e o imposibilitate ca Dumnezeu şi ca om; cu asta ai deja o figură mitică. Faptul acesta de a eleva o figură mitică spre culmi, spre adevăr, este o revelaţie fantastică, pe care creştinii înşişi au ratat-o.
SS: E o vorbă atribuită lui Tertullian pe care Jung o citează aprobator în diverse contexte: ,,Cred, pentru că e absurd" sau mai precis: ,,Fiul lui Dumnezeu a murit, ceea ce e pe deplin credibil, căci e absurd. Şi a înviat din mormânt; ceea ce e sigur, căci e cu neputinţă". ***168***

JH: Pentru că e absurd. Da. Şi faptul că e absurd face treaba asta acceptabilă doar la nivelul imaginaţiei. Implicaţia este că figura centrală a creştinismului este mitică, pentru că aceste lucruri sunt imposibile din punct de vedere biologic. Deci creştinii credincioşi cred într-o imagine. Marii interpreţi creştini pe care îi admir sunt oameni ca Blake, care îl văd pe Hristos *ca fiind* imaginaţia. Dar acesta este un creştinism foarte diferit.

SS: Asta încearcă Jung să reînsufleţească.

JH: Poate.

SS: În parte, ceea ce numeşti tu pseudocreştinismul pios al jungienilor s-a format, cred eu, pentru că aceştia i-au citit operele târzii despre dogma creştină, despre ritual şi simbolism, fără însă a vedea fundamentul figural şi fără a înţelege natura ocupatiei sale cu aceste subiecte. E tocmai din cauză că Jung crede că creştinismul ecleziastic a ucis creştinismul. Se ocupă de textele acestea tocmai din cauză că efectele creştinismului ecleziastic au fost atât de distrugătoare. Deci se apucă să studieze aceste chestiuni specifice pentru a încerca să găsească ceva în ele tocmai pe fundalul unei critici absolut devastatoare. Din nou, e destul de ciudat ca un protestant să scrie despre liturghie.

JH: Şi despre Tunitate. Când vorbesc despre creştini, nu vorbesc numai despre cei care sunt oficial şi confesional creştini sau care merg la biserică ş.a.m.d. Suntem cu toţii creştini. Cu toţii suferim blestemul vechi de două mii de ani pe care l-a rostit împotriva noastră ceea ce vă place vouă atât de mult: Biserica timpurie. Cum îi explică Jung „Roşului", diavolului său, în *Cartea* Roşie: „Crezi că creştinismul a trecut aşa fără să lase urme pe lângă sufletul omenesc?"[169] Nu uita ce-a făcut Biserica timpurie: multă crimă, multă victimizare de asemenea! Dar nu ai ucigaşi dacă n-ai şi martiri. Astfel încât plăcerea martirajului face parte din acelaşi sadism.

SS: Şi distrugerea învăţăturii şi a culturii.

JH: Mă tem că aş fi alături de împăratul Iulian până la moartea sa şi alături de o multime de alti romani dintr-aceştia stranii care n-au să renunţe la vechea religie. Dar n-aş înţelege religia veche cum o înţelegeau ei. De fapt, în măsura în care mă întorc la greci şi la romani, toată mişcarea nu e ca să reînvii vechea religie: adică trebuie să venerăm Zeii şi toată chestia aia. E pentru a reînsufleti miticul, faptul că nimic de acolo nu e adevărat sau real.Acestea sunt nişte poveşti pe care se bazează totul: ficţiuni minunate, formulate de unii dintre cei mai grozavi scriitori şi dramaturgi din toate timpurile. Şi sculptori.

SS: E un moment în *Cartea* Roşie în care Jung realizează că Zeii au fost salvaţi doar prin faptul că au fost trataţi ca nişte fantasme. [170]

JH: Spune asta? Exact aşa e. De ce nu am citit eu cartea aceasta acum ani de zile? Şi nu au fost doar salvati, ci au dat şi roade. Continuă să fie dătători de roade.

Bun, deci am făcut dreptate acestui aspect de bază, crucial şi central al *Cărţii Roşii?* Şi acum vine întrebarea, Sonu, cea a psihologiei după *Cartea* Roşie, încorporând ideea că Hristos este figura centrală a *Cărţii* Roşii. Unde-şi au locul Hristos şi creştinismul într-o nouă psihologie?

SS: Ei bine, e figura centrală pentru Jung. E figura centrală în iconografia lui personală, dar, cum spui tu, are acelaşi rol în cultura occidentală, având în vedere efectele pe care creştinismul le-a avut, cum

zice Jung în carte, asupra sufletului.

JH: Exact. În sensul acela, cu toţii am fost botezaţi. Păcatele noastre păgâne au fost spălate. Sau păcatul păgânismului a fost spălat de pe noi.

SS: Dar mai e o mişcare în sens opus pe care Jung o formulează în opera sa. Ca să-l citez pe Lewis Mumford în recenzia sa la *Amintiri, vise, reflecţii:* „revolta demonilor“[17]*. E de asemenea o întoarcere a păgânismului.

JH: Oh, cu siguranţă. Şi o mare parte dintre cei morţi sunt păgâni, n-ai zice?

SS: Ba da. E o recunoaştere a acelor morţi şi a tânguirii lor. Şi e un creştinism care e repăgânizat, figura lui Abraxas, uniunea dintre Dumnezeul creştin şi Satana. Asta e o imagine cu adevărat monstruoasă, în deplinul sens al cuvântului. E total eretică. Ori Zeul care renaşte în sufletul lui Jung (pe de o parte ecoul a ceea ce Eckhart numeşte renaşterea continuă a lui Dumnezeu în suflet) e de asemenea Abraxas, fiul pământului, fiul broaştelor. Teofania lui Jung aduce păgânis- mul şi creştinismul laolaltă, cu un adaos de hinduism presărat pentru a condimenta un pic tocana – atunci când sufletul e reimaginat precum Kali.

JH: Mă întreb cum au receptat *Cartea Roşie* teologii, scriitorii creştini. Nu mă refer la publicul care a cumpărat-o sau la jungienii care au organizat evenimente. Trebuie să fie nişte savanţi de primă mână ai creştinismului, nişte gânditori care să aibă

ceva de zis despre asta, ca un asalt masiv şi ca o adânc pioasă lucrare. A existat o asemenea reacţie?

SS: Am auzit că pastorul care a rostit discursul de la înmormântarea lui Jung, în care l-a descris pe Jung ca fiind eretic, era încă în viaţă la vârsta de o sută de ani şi că a citit lucrarea şi plănuia să scrie ceva despre ea, dar a murit. Mi-ar fi plăcut să aflu ce avea de zis despre ea.

JH: Dar unde sunt toţi aceşti cercetători ai Bisericii timpurii? Dacă iei doar scriitorii creştini şi profesorii care mergeau la Eranos – că tot timpul erau unul sau doi şi ar fi avut lucruri de zis despre asta. Mă întreb cine zice ceva.

SS: E o întrebare bună. N-am auzit încă ecouri.

JH: Pentru că recenziile din ziare sunt ridicole. Nu se ocupă, de fapt, de carte. Încă sunt preocupaţi de ideea dacă Jung era nebun sau nu. E ridicol. Dar substanţa a ceea ce discutăm... o lasă oare să treacă pe lângă ei?

SS: În răspunsul public, în mare parte cred că da. Sau o înghit fără să ştie exact ce-au înghiţit. Mulţi oameni au fost atraşi de vraja imaginilor, de exotismul lucrării, de mana aceasta care emană din ea, fără însă a se opri să o citească, astfel încât efectele reale nu se fac însă resimţite.

JH: Da, ai dreptate, n-au trecut decât un an sau doi. Foarte puţin timp.

IV. Connecticut
A cincisprezecea conversaţie
f

SS: Ne întoarcem la problema noii psihologii. Mai degrabă decât să încercăm să fondăm o nouă psihologie, care să înlocuiască ce a fost, ca să nu mai vorbim de enormitatea unei asemenea sarcini, o alternativă ar putea să fie să spunem pur şi simplu că ceea ce este necesar este să privim vechea psihologie într-un nou fel, s-o reevaluăm, să reconcepem ceea ce a fost, ce s-a făcut şi cum a funcţionat. Ce zici de asta?

JH: Unul dintre marile avantaje ale acestei idei este că ieşi din formula obişnuită a lui *puer* senex, din argumentele de tip nou contra vechi, care sunt un adevărat clişeu, şi ce-i mai rău e că argumentul acesta e un lucru stupid de abordat. Care ar fi un pas în direcţia aceasta?

SS: Într-un fel, ceea ce am încercat să elaborăm în aceste discuţii a fost exact aşa ceva, o reconceptualizare a ce a fost psihologia.

JH: Ce a fost... abordarea istoricului... cum a creat ceea ce numim psihologie.

SS: Da, ca o modalitate de a ne gândi la ea altfel. Sunt sceptic în legătură cu ideea că ce e necesar e o nouă psihologie. Nu ducem lipsă de psihologii.

JH: A fost o uriaşă întreprindere globală, care s-a răspândit continuu, mai ales psihologia lui Jung: China, Europa de Est. Psihoterapie de toate soiurile. Astfel încât sarcina ar fi să ne uităm la psihologia actuală ca la un produs, ca la un rezultat în sens cauzal. Cred că am făcut deja asta, cum ai zis: ce ai numit tu structura de siguranţă. Cred că următorul pas în dialogul acesta trebuie să fie făcut de tine, pentru că tu eşti istoricul. Tu ştii ce e psihologia sau ce a devenit, iar eu am fost într-un fel de dispoziţie profetică: ce va fi, ce e în cărţi pentru viitor. Cred că tu poţi vedea mai departe decât mine uitându-te înapoi, într-un mod vechi-renascentist de a face lucrurile. Uitându-te înapoi şi în jurul tău poţi să ai rezultate mai bune decât prin simplul bătut al câmpilor profetic.

SS: E o întrebare dificilă. Eu am tendinţa de a nu amesteca munca istorică cu consideraţii care ţin de propria cosmologie personală, de metafizica mea privată.

JH: Bun. Mă alătur ţie în cosmologia privată.

SS: De exemplu, muzica are un rol mult mai definitoriu în panteonul meu decât psihologia. Dar o ţin pentru mine! Cu toate acestea, se leagă de unele dintre temele pe care le-am discutat, pentru că, la nivel personal, ceea ce a fost important pentru mine a fost practica aceasta de a încerca să te apleci asupra

lucrurilor cu mai puţine presupoziţii şi incrustaţii. Cum pot să fiu receptiv la ceea ce este acolo şi să întâmpin acest ceva în toată stranietatea sa şi să accept, de asemenea, limitările înţelegerii?

JH: Aud deja vocile de la galerie care ţipă: haide odată să beneficiem şi de ceva libertate aventuroasă! Haide să riscăm! Eu am riscat deja în ultimele conversaţii, când am zis că oamenii noi care se formează acum pentru a fi psihoterapeuţi ar trebui măcar să se lase fermecaţi de arte, pentru că acolo pot să înţeleagă – presupunând că sarcina psihologiei este să se lupte cu întrebările naturii umane faţă în faţă cu lumea, cu istoria şi cu enigmele care-i nedumeresc pe oameni în legătură cu ei înşişi. Cu alte cuvinte, propriile lor perturbaţii. Deci am zis că pentru a înţelege sau pentru a formula mai bine cine eşti, ce este o fiinţă omenească, ar trebui (mai degrabă decât ceea ce avem deja în psihologie) să ne îndreptăm către arte, pentru că acolo se prezintă cel mai bine fiinţa omenească pe ea însăşi. Cred încă asta, poate chiar mai mult. „Trebuie să zic că e ca şi cum aş merge pe un sloi de gheaţă, pe o fâşie de gheaţă de pe râu, la începutul primăverii, fiindcă nu ştiu, în realitate, ce se găseşte în nicio direcţie, dacă ce-a fost în trecut era aşa de rău sau dacă ce e acum e rău. Direcţia asta a mea este atât de promiţătoare.

SS: Propunerea atunci nu este ca psihologii să se îndrepte către literatură şi s-o transforme în ceva care să semene cu psihologia – ceea ce ar fi uşor de făcut –, ci mai degrabă să permită propriei lor întreprinderi să se confrunte cu limitările, cu pretenţia unui anumit tip de înţelegere atunci când

aceasta din urmă este pusă faţă în faţă cu respectul modest faţă de inexplicabilul naturii umane, aşa cum este zugrăvită aceasta în marile opere de artă . şi literatură. N-am exprimat-o bine aici. Problema e de a realiza limitele înţelegerii.

JH: *Jung* spune că sarcina este de a-i face pe morţi să vorbească. Cel puţin aici avem acelaşi punct de plecare. Eu am descoperit că să-i faci pe morţi să vorbească înseamnă atât o efuziune personală, cât şi apariţia morţilor mei, cu alte cuvinte psihologia în sensul vechi. Şi de asemenea a face morţii să vorbească în sens istoric, adică morţii care au fost îngropaţi în numele istoriei şi de istorie. Prin asta - vreau să zic: ,,astea-s chestii perimate". Nu avem nevoie să citim chestiile astea, ele aparţin trecutului. Kant a fost depăşit de Hegel ş.a.m.d. Deci istoria însăşi a participat la depăşire, la detronarea vocilor trecutului, despre care Jung spune că trebuie să le recuperăm şi să le ascultăm. Uite aici o uzanţă a istoriei.

SS: Un alt fel de a concepe treaba asta este că o parte din ceea ce numim „morţi" este bogăţia culturii omeneşti.

JH: Cu siguranţă, o, da! Acesta este unul dintre motivele pentru care am pus mereu atât de multe note de subsol referitoare la morţi în cărţile mele. Mi-am dorit ca ei să vorbească prin toate cărţile mele. A fost una dintre dorinţele mele cruciale. Nu-i lăsa să moară cu tine de faţă. E grozav dacă poţi să readuci pe cineva la viaţă. Cel putin nu-i lăsa să moară pe tura ta.

SS: Una dintre întrebările cercetării istorice e mereu: pe cine să reînsufleţeşti?

JH: Asta e prada cea mare. Războiul care continuă mult după ce au murit combatanţii, ca să zic aşa.

SS: Şi realizezi că ai şi o responsabilitate care merge mână în mână cu asta.

JH: E asta aidoma reînsufleţirii Zeilor păgâni? Cu asta avem de-a face aici? Într-o lume de tip Warburg[172]?

SS: Bună întrebare.

JH: Ce nu-mi convine aici e o anume sterilitate academică.

SS: Problema se poate să fie nu atât una de reînsufleţire în sens pozitiv – adică să readuci totul în prezent –, ci una de a învăţa să stai printre umbre, de a învăţa să fii prezent în şi printre cele ce sunt deja acolo, dar nu într-un mod tangibil şi vizibil.

JH: Asta atinge problema literalismului, care mereu mă animă şi mă delectează. Literalismul reînsufleţirii lor.

SS: Poţi să zici deci atunci că, vezi tu, morţii sunt deja aici.

JH: Da.

SS: Şi trebuie să recunoaştem prezenţa lor şi să învăţăm să-i vedem.

JH: Şi nu să creăm un literalism.

SS: Să realizăm că sarcina este de a reformula cum îi vedem şi cum ne vedem pe noi înşine: relativizarea propriilor preocupări prezente prin realizarea prezenţei lor. Ceea ce crezi că e al tău, lucrul asupra căruia te concentrezi intens, este prins în tot acest vârtej.

JH: Da.

SS: Într-un fel, nu asta încercaJung să evoce în munca sa conceptuală (lăsând deoparte cât de bine) prin cuvântul „arhetip”? Anume că ceea ce crezi a fi nou şi originar e de fapt deja ecoul unui trecut imemorial – că prezentul e împovărat de amintiri. Încerc să separ intuiţia lui Jung de dezvoltarea sa

teoretică, spre a ajunge la ce încerca să evoce prin vorbitul în felul acesta.

JH: Vezi tu că eu sunt mai puţin ezitant, poate, decât eşti tu, sau mai puţin sceptic, pentru că eu am ieşit deja din îmbulzeală. Am coborât în stradă şi m-am întors! Şi, prin urmare, n-am a-mi face griji în privinţa armelor inamicului. Folosesc cuvântul german Anliegen. Am o înclinaţie, am un punct sensibil, o chemare, o simpatie faţă de sentimentul că acestea nu au fost date toate mai înainte, şi totuşi sunt mereu acolo şi condiţionează felul în care văd şi simt, *ceea* ce văd şi simt, cum răspund, cum mi-aş dori să răspund: toate acestea şi multe altele pe care nici nu mi le imaginez sunt acolo în imaginaţie, la care am acces prin viaţa mea personală, adică prin scor- monitul în răspunsurile mele şi prin scoaterea la iveală a unor tâlcuri. Astfel încât, dacă arhetipurile sunt date în chip primordial, atunci ele sunt determinante, cum zice Auden, şi îl citez din nou şi din nou: ,,Suntem trăiţi de puteri pe care pretindem a le înţelege.“[173] Am putea să ne ' oprim chiar aici.

Mulţumiri

Aş dori să-mi exprim gratitudinea faţă de răposatul James Hillman, pentru că a dedicat un timp atât de preţios acestui proiect: *vale,* amicus meus. Această carte nu ar fi fost posibilă fără generozitatea în înţelegere şi fără înlesnirea lui Margot McLean. Maggie Baron m-a susţinut neîncetat. Aş dori să mulţumesc Muzeului Hammer pentru găzduirea conversaţiei din Los Angeles, asociată expoziţiei *Cartea* Roşie *a lui C.G.Jung: crearea unei noi* cosmologii. La rândul ei, aceasta a fost posibilă datorită Fundaţiei Philemon şi în special lui Nancy Furlotti. Mulţumiri le datorez, de asemenea, celor care au participat la producţia cărţii: lui Ellie Stuckey pentru transcrierea înregistrării video a conversaţiei din Los Angeles; lui Valery Lyman pentru înregistrarea conversaţiilor din Connecticut; lui Clare Craig pentru transcrierea conversaţiilor din Connecticut şi New York; lui Don Kennison pentru buna sa redactare; Laurei Lindgren pentru elegantele puneri în pagină; lui Austin O'Driscoll pentru asistenţa sa; celor de la Cohen Carruth, Inc. pentru indexul bun; lui John Peck pentru ochiul său mereu ager; şi lui Jim Mairs pentru colaborarea continuă din 2005 încoace, începând cu *Cartea* Roşie.

Sonu Shamdasani

Note

1 În legătură cu acest ritual, vezi: http://^^w.digitalegypt.ucl. ac.uk/religion/wpr.html.
2 Cuvântul „infern" traduce cuvântul „underworld", care, mai ales pentru James Hillman, are şi înţelesul de Hades, de împărăţia umbrelor din mitologia grecească. (N.t.)
3 Gilles Deleuze şi Félix Guattari, Anti-Oedip: ***Capitalism şi Schizofrenie.*** 'Trad. din lb. franceză de Bogdan Ghiu, vol. l-2 (Piteşti: Paralela 45, 2008-2013).
4 Hugo Grotius (1583-1645) a fost un jurist olandez a cărui operă a fost preţuită de Giambattista Vico (1668-1744). În privinţa lui Vico, vezi James Hillman, ,,Plotino, Ficino and Vico as Precursors ofArchetypal Psychology", în Loose Ends: ***Primary Papers în Archetypal*** *Psychology* (Dallas: Spring Publications, 1975), pp. 146-79.
5 C.G. Jung, ***Cartea*** Roşie. Liber Novus, editată de Sonu Shamdasani, trad. de Viorica Nişcov şi Simona Reghintovschi (Bucureşti: Editura Trei, 201 1), p. 294.
6 Ibid., pp. 265 şi urm.
7 Ibid., p. 235.
8 Ibid., p. 260.
9 William James, ***Pragmatism and Four Essays from*** The ***Meaning of Truth*** (Cleveland, Ohio: Meridian, 1970 [1907]). În legătură cu James, vezi Rámon del Castillo, ,,The Comic Mind of William James", în William ***James*** Studies 8:1, \^w.williamjamesstu-dies.org/8. i/castillo.pdf.
10 Citat în John Edward Hasse, ***Beyond Category:*** The *Life* ***and Genius of Duke Ellington*** (New York: Da Capo, 1993), p. 222.
11 ***Cartea*** Roşie, p. 254.
12 Ibid., pp. 267,277.
13 Ibid., p. 231.
14 Ibid.
15 C.G. Jung, Visions: Notes ***of*** the ***Seminar*** Given ***în*** 1930-1934, ed. Claire Douglas, 2 vol., Bollingen Series (Princeton NJ: Princeton University Press, 1997).

16 Vezi Jung, „Comentariu psihologic la ***Bardo*** Thödol (Cartea tibe- tană a morţilor)”, Opere complete (OC), vol. II, trad. de Viorica Nişcov (Bucureşti: Editura Trei, 2010); Modern Psychology. Notes ***on*** the Lectures Given ***at*** the Eidgenössische Technische Hochschule,

Zürich by **Prof** Dr. **C.G.Jung,** *October* 1933-February 1940, compiled and translated by Elizabeth Welsh and Barbara Hannah (Zürich, 1959, tipărită privat, a doua ediţie), vol. 3 şi 4, pp. 153 şi urm. (ed. Martin Liebscher, Philemon Series, în pregătire); The Psychology **of Kundalini Yoga:** Notes **of** the **Seminar** Given **în** 1932, ed. Sonu Shamdasani, Bollingen Series (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996).

Vezi Sonu Shamdasani, **C.G.Jung:** A **Biography în Boohs** (New York: WW. Norton, 2012) şi Alfred Ribi, .‚Zum schöpferischen Prozess bei C.G. Jung. Aus den Excerptbänden zur .Alchemie", **Analytische** Psychologie, 1982, pp. 201-21.

Cartea Roşie, p. 339.

Ibid., p. 231.

Ibid. p. 297 [traducere modificată].

Karl Jaspers, The **Perennial** Scope **of** Philosophy, trad. de Ralph Mannheim (Londra: Routledge, 1950), p. 170. Vezi James Hillman, „Jaspers' Attack on Demonology", în **Healing** Fiction (Barrytown, NY: Station Hill, 1983), pp. 63 şi urm.

Matei, 16:23.

Miguel de Unamuno, Despre sentimentul **tragic al** vieţii **la oameni** şi **la popoare.** Trad. şi note de Constantin Moise (Iaşi: Institutul European, 1995).

Ernest Becker, The Denial **of Death** (New York: The Free Press, 1973); Jessica Mitford, The **American Way of Death** (New York: Simon and Schuster, 1978).

Cartea Roşie, p. 274.

Ibid., p. 239.

David Farrell Krell, „Immanent Death, Imminent Death: Reading Freud's Beyond the **Pleasure** Principle (1920), with Heidegger's Being **and** Time (1927) and **Metaphysical Foundations** ofLogic (1928), though there's Something în it for Aristophanes too...", în Sonu Shamdasani şi Michael Münchow (ed.), **Speculations After Freud: Psychoanalysis,** Philosophy **and Culture** (Londra: Routledge, 1994), pp. 151-66.

Cartea Roşie, p. 297.

Ibid., pp. 159, 217.

James Hillman, Re-Visioning Psychology (New *York:* HarperCollins, 1975).

Cartea Roşie, p. 200.

James Hillman, Sonu Shamdasani

Mary Watkins, ***Waking Dreams*** (New York: Harper and Row, 1976).
William James, The Principles ***of*** Psychology, vol. 1 (New York: Henry Holt, 1890), p. 225.

James Hillman, Sonu Shamdasani

Jung, ***Opere complete,*** vol. 5. Trad. de Daniela Ştefănescu (Bucureşti: Editura Trei, 2016).
Vezi nota 135 (a traducătorului) referitoare la scrierea în română cu majusculă a cuvântului „Zeu" (N.red.)
Cartea Roşie, pp. 245 şi urm.
Léon Daudet, L'Hérédo: Essai sur le ***drame*** *intérieur* (Paris: Nouvelle Libraire nationale, 1916).
Cartea Roşie, pp. 267 şi urm.
Ibid., p. 230.
„We are lived by powers we pretend to understand: / They arrange our loves; it is they who direct at the end / The enemy bullet, the sickness, or even our hand. / It is their tomorrow hangs over the earth of the living / And all that we wish for our friends; but existing is believing / We know for whom we mourn and who is grieving." [Suntem trăiţi de puteri pe care pretindem a le înţelege: / Ele ne aranjează iubirile; ele ne călăuzesc către locul unde se ajunge, / Glonţul duşman, boala şi chiar a noastră mână. / Al lor mâine planează peste pământul celor în viaţă / Şi peste tot ce ne dorim pentru prieteni; dar traiul e credinţă, / Ştim pentru cine plângem şi ştim şi-a noastră fiinţă.] W.H. Auden, ,,În Memory of Ernst Toller" [În amintirea lui Ernst Toller] (1940).
Jung, ***Tipuri*** *psihologice* (1921), OC 6, §743. Trad. de Viorica Nişcov (Bucureşti: Editura Trei, 2004)
Cartea Roşie, pp. 265 şi urm.
Ibid., p. 199.
Wassily Kandinsky, ***Spiritualul*** î***n artă,*** trad. şi prefaţă de Amelia Pavel (Bucureşti: Editura Meridiane, 1994).
Vezi ***Cartea*** Roşie, p. 204.
Versiuni audio disponibile la http://^^w.ubu.com/sound/ball. html.
Vezi Jung, ,,Ulise. Un monolog" şi „Picasso", în OC 15. Trad. de Gabriela Danriş (Bucureşti: Editura Trei, 2005).
Barbara Hannah, ***Jung:*** His ***Life and Work.*** A ***Biographical*** Memoir (New York: Perigree, 1976).
William James, A Pluralistic Universe (Londra: Longmans, Green, 1909).
Jung, C.G. (1934). ***Modern*** Psychology. Notes ***on*** the Lectures given ***at*** the Eidgenössische Technische Hochschule, *Zürich* by Prof Dr. C.G. ***Jung,*** October

1933-February 1934, compil. şi trad. de Elizabeth Welsh şi Barbara Hannah (Zürich, 1959), tipărită privat, vol. 1, pp. 21 şi urm. Ed. de Ernst Falzeder, Philemon Series, în pregătire.

Vezi Hillman, *The Dream and* the *Underworld* (New York: Harper Row, 1979), pp. 13 şi urm.

Aniela Jaffe şi C.G. Jung, Amintiri, vise, *reflectii,* trad. de Daniela Ştefănescu (Bucureşti: Humanitas, 1996).

.,... coborârea în Avem e uşoară, / Ziua şi noaptea-i deschisă intrarea lui Pluton cel negru; / Dar să-ţi întorci ai tăi paşi şi să scapi spre ţărmul luminii / Asta e munca şi greu." [,,... facilis descensus Averno / noctes atque dies patet atri ianua Ditis; / sed revocare gradum superasque evadere ad auras, / hoc opus, hic labor est."] Virgil, *Eneida,* VI, i 26-29, Psihologie şi alchimie (1944), *Opere* complete, vol. 12 (Bucureşti: Editura Trei, 2016), p. 55. [Este preluată traducerea făcută de D. Murăraşu şi apărută la ESPLA, în 1956. N.red.] Jung, ,,Yoga şi Occidentul", OC i 1.

Vezi Shamdasani, *C.G. Jung: A Biography* în *Boohs,* pp. 178-87. Această frază apare doar în varianta penultimă, dinaintea publicării. Am adăugat-o totuşi, căci mi se pare că ajută la clarificarea sensului. (N.t.) Amintiri, vise, reflecţii, p. 200.

Alfred Fouillée, *La* Psychologie des idées-forces, 2 vol. (Paris: Alcan, 1893).

Friedrich Nietzsche, *Opere* complete I. *Poezia.* [Ediţie critică în 15 volume de Giorgio Colli şi Mazzino Montinari. Trad. de Simion Dănilă (Timişoara: Hestia, 1998), p. 101. N.t.]

Vezi Klaus Ottmann, „Spiritual Materiality: Contemporary Sculpture and the Responsibility of Forms", în *Thought Through* My Eyes: Writings *on* Art, 1977-2005 (Putnam, Conn.: Spring Publications, 2006), pp. 183-89.

Jung, „Adaptation, Individuation and Collectivity", CW 18. Jeffrey Moussaïef Masson, ed., *The* Complete Letters *of Sigmund Freud* to Wilhelm Fliess 1887-1904, (Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, 1985).

Minutele Jung/Jaffe, Colecţia Jung, Library of Congress, p. i 69. Vezi Jung către Herbert Read, 2 septembrie i960, în Gerhard Adler şi Aniela Jaffe, ed., C.G. *Jung* Letters, trad. de R.F.C. Hull, Bollingen Series (Princeton University Press, vol. 2, 1975), p. 589.

Joseph Campbell, *Eroul cu o* mie de chipuri. Trad. de

Mihai Mănescu şi Gabriela Deniz (Bucureşti: Herald, 2oi4).
Citat în *Cartea* Roşie, p. 214.
Tina Keller, ,,C.G. Jung: Some Memories and Reflections", *Inward* Light 35 (Spring 1972), p. 21.
Cartea Roşie, p. 299.

James Hillman, Sonu Shamdasani

Autorul se referă aici la Consiliul Director al Institutului C.G. Jung (Curatorium) şi, prin extensie, la cei care se consideră oblăduitorii autorizaţi ai moştenirii intelectuale a lui Jung. (N.t.)

James Dreaver, *Dictionary of* Psychology (Harmondsworth: Penguin, 1958).

Arthur Kleinman, The Illness *Narratives: Suffering, Healing and* the *Human Condition* (New York: Basic Books, 1988).

Diagnostic *and Statistical Manual of Mental Disorders* (Manual de diagnostic şi statistică a tulburărilor mentale) – principalul îndrumător nosologic al psihiatriei americane. (N.t.)

Vezi Shamdasani, ,,The Optional Unconscious", în Martin Liebscher şi Angus Nichols, ed., *Thinking* the *Unconscious: Nineteenth-Century German Thought,* Cambridge (Cambridge University Press, 2010), pp. 287-96.

Jung, „Comentariu la «Secretul florii de aur»„ (1929), OC 13, § 75. 'Trad. de Daniela Ştefănescu (Bucureşti: Editura Trei, 2017). Jung, „Aplicabilitatea practică a analizei viselor" (1931), OC 16, § 320.Trad. de Daniela Ştefănescu (Bucureşti: Editura Trei, 2013).

Jung, „Despre psihologia arhetipului infans" (1940), OC 9/1, § 271. Trad. de Daniela Ştefănescu şiVasile Dem. Zamfirescu (Bucureşti: Editura Trei, 2014).

Hillman, The *Dream and* the Underworld, pp. 68 şi urn.

Hillman, Inter-Views: *Conversations with Laura* Pozzo *on Psychotherapy, Biography,* Loue, *Soul, Dreams, Work, Imaginaton and* the *State of Culture* (New York: Harper Row, 1983), pp. 75 şi urm.

Cartea Rosie, p. 323.

Hillman, ,,An Imaginai Ego", *Inscape* 2, 1970, pp. 2-8.

Cartea Rosie, p. *303.*

Eranos Jahrbuch, 37, 1968, pp. 299-356, reviz. în The Myth *of Analysis:* Three *Essays* în *Archetypal* Psychology (Evanston: Northwestern University Press), 1972.

Cartea Rosie, p. 317. [Citatul exact este: ,,Ai observat deci linia şerpuitoare a devenirii sufleteşti?" N.red.]

Joc de cuvinte bazat pe faptul că „showstopper" înseamnă atât ceva care opreşte o reprezentaţie, cât şi o reprezentatie teatrală, un interpret care atrage

aplauze entuziaste sau, mai general, un lucru sau o persoană care atrage atentia în mod deosebit. (N.t.)

Umberto Eco, ,,The Return of the Middle Ages", în Trauels în Hyperreality (New York: Harcourt, 1986).

Henry Corbin, ***Avicenna and*** *the* ***Visionary*** Recital, trad de Willard Trask, Bollingen Series (New York: Pantheon Books, i960). ***Cartea Rosie,*** pp. 333 şi urm.

Jung, „Comentariu la «Secretul florii de aur»„ (1929), QC 13, § 20. [V. ed. rom. cit.]

Cartea Rosie, p. 327.

Jung, Introduction ***to Jungian*** *Psychology:* Notes ***of the*** Seminar ***on*** Analytical Psychology Given ***în*** 1925, ediţie orig., ed. William McGuire, ediţie reviz., ed. Sonu Shamdasani, Philemon Series (Princeton University Press, 2012), pp. 34 şi urm.

Vezi Tina Keller, „Beginnings ofActive Imagination. Analysis with C.G. Jung and Toni Wolff, 1915-1928“, în ***Spring: An Annual of*** Archetypal Psychology ***and Jungian*** Thought, 1982, pp. 279-94, şi Wendy Swan, ed., The Memoir ***of Tina Keller-Jenny:*** *A* ***Lifelong Confrontation*** with the Psychology ***of*** C.G. ***Jung,*** cu o prefaţă de Sonu Shamdasani (New Orleans: SpringJoumal Books, 2011). William James, The Varieties ***of*** Religious Experience, Centenary Edition, introd. de Eugene Taylor şi Jeremy Carrette (Londra: Routledge, 2002), p. 327.

Gopi Krishna, ***Kundalini:*** The Evolutionary ***Energy în Man,*** cu un comentariu psihologic de James Hillman (Londra: Stuart and Watkins, 1970).

Cartea Rosie, p. 336.

Vezi capitolul lui Henry Ellenberger despre Jungîn The Discovery ***of*** the ***Unconscious:*** The History ***and Evolution of Dynamic*** Psychiatry (New York: Basic Books, 1970), p. 657; vezi şi Shamdasani,Jung Stripped ***Bare*** By His Biographers, ***Even*** (Londra: Karnac Books, 2005), pp. 66 şi urm.

Cartea Rosie, p. 295.

Vezi Samuel Taylor Coleridge, Biographica Literaria, capitolul 13, ,,On the Imagination, or Esemplastic Power”, în Donald Stauffer, ed., Selected Poetry ***and*** Prose ***of*** Coleridge (New York: Random House, 1951).

David L. Miller, „Imaginings No End”, ***Eranos*** 46, 1977 (Frankfurt pe Main: Insel Verlag, 1981), p. 486, n. 97.

Edward Edinger, The ***Creation of Consciousness: Jung's*** Myth ***for Modern Man*** (Toronto: Inner City Books, 1984).

Maurice Blanchot, The ***Infinite Conversation,*** trad. de Susan Hanson (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1992), p. 387; vezi Michel Foucault, „Madness,

the Absence of an Oeuvre", în History ***of Madness,*** ed. Jean Khalfa şi trad. de Jonathan Murphy şi Jean Khalfa (Londra: Routledge, 2006), pp. 541-49.
Vezi nota **20** de mai sus.

102 Notes *on* the *Seminar în* Analytical Psychology *conducted by* Dr. *C.G.Jung,* Polzeath, *England, July* 14-July 27, 1923, arranged by members of the class, nepublicate.

103 Hillman, „Jung's Daimonic Inheritance", *Sphinx* 1, 1988, pp. 9-19.

104 Marianne Jehle, ed., The *Jung-Adolf* Keller *Correspondence,* Philemon Series, în curs de apariţie.

105 Jung, „Simbolul transsubstanţierii în liturghie" (1942), OC i **ı.** [V. *ed.* rom. cit.)

106 *Jung,* „Încercare de interpretare psihologică a dogmei Trinităţii" (1942), OC i 1.

107 *Cartea Roşie,* p. 297. [Citat uşor modificat: *plângerii* înlocuit cu *tânguirii.* N.red.)

108 Richard Seager, ed., The *Dawn of Religious Pluralism:* Voices *from* the World's *Parliament of* Religions, 1893 (La Salle: Open Court, 1993).

109 Jung, Psihologie *şi* religie (1938), OC i 1.

no Vezi Jung, *Răspuns* lui Iov (1952), OC ii.

în Jung, „Despre relaţia dintre psihoterapie şi asistenţa spirituală" (1932), OC 11, § 537.

112 Liber Novus, p. 387.

113 Steven Wasserstrom, Religion *after* Religion; Gershom Scholem, Mircea Eliade *and* Henry Corbin *at Eranos* (Princeton University Press, 1999).

114 Mircea Eliade, *Yoga: nemurire şi* libertate. Triad. de Walter Fotescu (Bucureşti: Humanitas, 1993).

i i 5 Henry Corbin, Avicenna *and* the *Visionary* Recital, trad. de Willard Trask, Bollingen Series (Princeton University Press, 1992).

n6 William James, The Will to Believe (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1979).

117 *Cartea Roşie,* p. 348.

118 Disponibil pe YouTube.

ng Nietzsche's *Zarathustra:* Notes *of* the *Seminar given în* 1934-39, ed. James Jarrett, Bollingen Series (Princeton University Press, 1988), p. 381.

1 20 *Cartea* Roşie, p. 293.

121 Ximena de Angulo (1952), „Comments on a Doctoral Thesis", în William McGuire şi R.F.C. Hull, ed., *C.G.Jung Speaking: Interviews and Encounters,* Bollingen Series (Princeton University Press, 1977), pp. 202-13.

122 Arhiva Jung, Institutul Federal Elveţian de Tehnologie din Zürich.

123 Hillman, „Concerning the Stone: Alchemical Images of the Goal", în Alchemical Psychology, James Hillman *Uniform* Edition 5 (Putnam, Conn.: Spring Publications, 2010), pp. 231-63.

124 Vezi de exemplu *Jung,* Psihologia *transferului,* OC 16, § 400. [V. ed. rom. cit.]

125 Bruno Latour, Science *în Action:* How to Follow Scientists *and* Engineers *through* Society (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987).

126 *Jung,* Children's Dreams: Notes *from* the Seminar Given în 19361940, Maria Meyer-Grass şi Lorenz Jung, ed., şi trad. de Ernst Falzeder cu colaborarea lui Tony Woolfson, Philemon Series (Princeton University Press, 2010).

127 Freud, ,,MICUL HANS. Analiza fobiei unui băieţel de cinci ani" (1909), Opere esenţiale 8. Trad. de Rodica Matei şi Ruxandra Hosu (Bucureşti: Editura Trei, 2oio).

128 Vezi Jung, „Address at the Founding of the Jung Institute" (1948), CW 18.

129 Vezi Thomas Hakl, Der verborgene Geist von Eranos: *Unbekannte Begegnungen* von *Wissenschaft und* Esoterik (Bretten: Scienta nova, 2001), şi Ricardo Bemadini,Jung *a* Eranos: Il progetto *della* psicologia complessa (Roma: Franco Angeli Edizioni, 2011).

130 Privitor la „omul care aduce ploaia" vezi Jung, Mysterium Coniunctionis, (1955/56), QC 14, § 604m
[Povestea aducătorului de ploaie lipseşte din ediţia românească a cărţii Mysterium Coniunctionis. Iată aici o traducere făcută după ediţia englezească a Operelor complete: ,,Ca exemplu a ce înseamnă să «fii în Tao», cât şi al sincronicităţilor care acompaniază această stare, voi cita povestea aducătorului de ploaie din Kiaochau, spusă mie de răposatul RichardWilhelm: «Era o mare secetă acolo unde locuia Wilhelm; luni de zile n-a căzut un strop de ploaie şi situaţia devenise catastrofală. Catolicii făceau procesiuni, protestanţii se rugau, iar chinezii ardeau beţigaşe parfumate şi trăgeau focuri de armă pentru a înspăimânta demonii secetei. Toate acestea n-au avut niciun rezultat. Într-un sfârşit, chinezii au zis: ‚O să-l aducem pe omul care aduce ploaia.» Un bătrân uscat a apărut atunci dintr-o altă provincie. Singurul lucru pe care l-a cerut acesta a fost să i se dea o căsuţă undeva, în care s-a încuiat

vreme de trei zile. În ziua a patra, s-au adunat norii şi a venit un mare viscol, şi a căzut o cantitate neobişnuită de zăpadă într-o perioadă a anului în care de obicei nu ningea. Oraşul era atât de plin de zvonuri în legătură cu minunatul aducător de ploaie, încât Wilhelm s-a dus să-l întrebe cum o făcuse. În manieră tipic europeană, acesta l-a întrebat: ‚Tr se zice aducătorul de ploaie, nu vrei să-mi zici cum ai făcut să ningă?' Şi micul chinez a zis: ‚Eu n-am adus ninsoarea. Nu sunt responsabil.' ‚Dar ce-ai făcut în aceste trei zile?' ‚Ah, pot să-ţi explic asta. Vin dintr-o regiune unde lucrurile sunt în ordine. Aici ele nu sunt în ordine, nu sunt cum ar trebui să fie după decretul cerului. Prin urmare, întreaga regiune nu e în Tao, şi nici eu nu sunt în ordinea naturală a lucrurilor, pentru că sunt într-o ţară afectată de dezordine. Aşa că a trebuit să aştept trei zile până să mă reîntorc în Tao, iar atunci ploaia a revenit şi ea în mod normal.'»„ Din „Interpretarea viziunilor", vol. 3 de seminare în engleză ale lui C.G. Jung (ediţie nouă, tipărită privat, 1939), p. 7- N.t.]

În româneşte eseul a fost tradus cu titlul „Prezent şi viitor". (N.t.)

Vezi Jung (1957), OC **10.** Trad. de Adela Motoc şi Christina Ştefănescu (Bucureşti: Editura Trei, 2on).

Nietzsche, Opere *complete* 3. Omenesc, ***prea*** omenesc. Trad. de Simion Dănilă (Timişoara: Hestia, 1999), § **200.** ***Cartea*** Roşie, p. 274.

Autorul se referă aici la traducerea în engleză a substantivului „der Gott" în ***Cartea*** Roşie, într-un fel care să nu sugereze că Zeulîn discuţie ar fi zeul suprem sau Dumnezeul monoteist. În traducerea de faţă am păstrat convenţia tipografică a autorilor, astfel încât substantivele „Zeu" şi „Divinitate" (echivalentul românesc pentru englezescul „Godhead") sunt scrise cu majusculă. Am evitat, pe cât posibil, folosirea termenului „Dumnezeu", excepţie făcând expresiile consacrate şi punctele în care cuvântul „God" se referă în mod clar la Dumnezeul iudeo-creştin. (N.t.).

Carnaval care precedă postul Paştelui în unele părţi din Germania, Austria, Elveţia etc. (N.t.)

În limba engleză „cell. mate" (coleg de celulă) şi „soul mate" (suflet pereche) sunt aproape omofone. (N.t.)

Laurens van der PostJung ***and*** *the* Story ***of*** our Time (New York: Vintage, 1977); privitor la această problemă vezi Shamdasani, ***Jung*** *Stripped* ***Bare*** *by* his

Biographers, ***Even.***
R.G. Collingwood, ***Te Idea*** ofHistory (Oxford, Oxford University Press, 1994).
William James, ***Te*** Varieties ***of*** *Religious* Experience: ***Centenar*** Edition. [V. ed. cit.]
Introduction to ***Jungian*** *Psychology,* p. **103.**
Catherine Elgin şi Nelson Goodman, ,,The Epistemic Efficacity of Stupidity", în Nelson Goodman, Reconceptions ***în*** Philosophy ***and*** Other Arts ***and*** Sciences (Londra: Routledge, 1988).

Cartea Roşie, p. 299.
Ibid., p. 296.
Jung, „Adaptation, Individuation and Collectivity" (1916), CW18.
Cartea Roşie, p. 243 [traducere modificată].
„Yet we have gone on living, / Living and partly living." [Şi totuşi am continuat să trăim / Să trăim şi-n parte să trăim.] Refren grăit de cor în T.S. Eliot, ***Murder în*** the Cathedral, din The Complete Poems ***and*** Plays (Londra: Faber and Faber, 1969), pp. 243 şi urm.
Jung către Kristine Mann, în ed. Gerhard Adler în colaborare cu Aniela Jaffé, ***C.G.Jung*** Letters ***I:*** 1906-1950 (Londra: Routledge, 1973), trad. de R.F.C. Hull, pp. 357-59. Vezi Sonu Shamdasani, ,,«The Boundless Expanse»: Jung's Reflections on Life and Death", ***Quadrant: Journal of*** the ***C.G.Jung Foundation for Analytical*** Psychology 38, 2008, pp. 9-32.
Joc de cuvinte între afterlife (viaţa de apoi) şi after life (după viaţă). (N.red.)
Alfred North Whitehead, capitolul 1, „Importance", Modes ***of Thought*** (New York: Macmillan, 1938).
„Words are chameleons / music has the right to be abstract / the experience that everything is inexplicable leads to the dream / do not explain music / do not explain dreams. / The ungraspable penetrates all / one must know that everything rhymes." [Cuvintele sunt cameleoni / muzica are dreptul să fie abstractă / experienţa că totul este inexplicabil conduce la vis I nu explica muzica/nu explica visele. / Neînţelesul pătrunde peste tot I trebuie să ştii că totul rimează.] Wols, Aphorisms ***and*** Pictures, trad. de Peter Inch şi Annie Fatet (Londra: Arc, 1971).
5 mai 2011.
Charles Boer şi James Hillman, Freud's ***Own Cookbook*** (New York: Harper, 1985).
Vezi Joseph Delboeuf, Le Sommeil et les ***rêves*** et ***autres*** textes (Paris: Fayard, 1993).
Cartea Roşie, p. 212.
Voltaire, ***Candid sau*** optimismul. Trad. de Alexandru Philippide (Bucureşti: Editura pentru Literatură Universală, 1969).
Notes ***on*** the ***Seminar în Analytical*** Psychology ***conducted*** by Dr. ***C.G.Jung,*** Polzeath, ***England,July*** 14-July 27, 1923.
DC **10,** § 505 şi urm. [V. ed. rom. cit.]

James Hillman, Sonu Shamdasani

Timothy Fitzgerald, The Ideology ***of*** Religious Studies (Oxford: Oxford University Press, 2000).

James Hillman, Sonu Shamdasani

Alfred North Whitehead, Adventures *of Ideas* (New York: Simon and Schuster, 1933).
Jung, „Basic Postulates of Analytical Psychology" (1931), CW 8, § 672. 'Trad. OC 8 de Viorica Nişcov (Bucureşti: Editura Trei, 2013).
Jung, Mysterium *Coniunctionis* (1955/6), CW 14, § 213.
Cartea Roşie, p. 359.
Guillaume Apollinaire, ,,Zone", trad. de Samuel Beckett (Londra: Calder, 1972).
Hillman, Inter-Views, pp. 75 şi urm. [V. *ed.* cit.]
Răspuns lui Iov (1952), OC II. [V. *ed.* rom. cit.]
Freud (1927), Opere *esenţiale,* vol. 9: Studii despre societate şi religie (Bucureşti: Editura Trei, 2010).
Tipuri psihologice, OC *6,* § 17. [V. *ed.* rom. cit., p. 26.]
Cartea Roşie, p. 260.
Ibid., 283.
The New Yorker, 23 mai 1964.
Referinţa este aici la Aby Warburg (1866-1929) şi la cartea sa
Reînnoirea antichităţii păgâne (1932). (N.t.)
Vezi nota 40 de mai sus.

Index

A

Abraxas 139, 145, 212, 230, 236 acceptare 31, 33, 135, 179, 212, 230
adâncuri ro, 66, 113, 116, 119, 128, 196
adecvare 195
Africa 65, 66, 71, 131
Africa, călătorie în (Jung) 65, 131
Afrodita 86 alchimie 65, 74, 103, 151, 249
Amintiri, vise, reflecţii (Jung) 236
Ammonius 26, 44 anabaptişti 11 anahoreţi 44 analiză, vezi psihanaliză
Anamnesis ro9
anima 74, 76, 77, 82, 86, 91, 122, 149, 154, 155, 176, 220
animalului, refularea 133
anima, posedare de către 86
animus 74, 77, 122
Anliegen 244
anomie ro9 antropologie 21, 79, i6o, 221 Apollinaire, Guillaume 231,254 arheologie 79
arhetipuri 16, 77, 86, 140, 149, 160,185,243,244,250 arhoni 134 Aristotel 220
aristotelianism 150, 151, 153
artă 23, 48, 54, 55,56, 57, 58, 59, 61, 69, 71, 74, 77, 80, 94, 210, 241,249
Aşa grăit-a Zarathustra (Nietzsche) II, 147
Atmavictu 99
Auden, W.H. 52, 244, 248
Augustin (Fericitul) 225
Auseinandersetzung 108
Austen, Jane 100, 206
avangardă 54, 146, 162
aventuri 151, 228 azteci 61

B

Ball, Hugo 59
Balzac, Honoré de 206
Bardo Thodol 97, 247 basme 88, 92
Baynes, Cary 78, 201
Becker, Ernest 248
Begriff 17
Bhakti yoga 166
bin Laden, Osama 198, 199
Blake, William 48, 129, 234
Blanchot, Maurice 131, 251
Bleuler, Eugen 127 boală creativă 125, 126, 132
Bocklin, Arnold 56
Borges, Jorge Luis 184, 185
Braque, Georges 61 bucurie 22, 85
Bush, George W 198

C

caligrafie 54, 69, 124, 128, 170
Campbell, Joseph 76, 249
Candide (Voltaire) 213
canibalism 30
Cartea de bucate a lui Freud (Hillman) 202
Cartea egipteană a mortilor

27, 97 *Cartea* Roşie Oung) 1, 3, 7, 9, 10,
11, 26, 28, 42, 47, 48, 49, 50,
51, 53, 58, 62, 64, 72, 73, 76,
77, 78, 79, 91, 92, 95, 96, 99, **III,** 113, 116, 122, 124, 128, 131, 134, 139, 140, 153, 154, 159, 166, 167, 168, 170, 171, 173, 175, 177, 179, 181, 183, 196, 200, 201, 209, 210, 211, 212, 222, 223, 229, 230, 235, 236, 237, 245, 253
Cartea tibetană a morţilor 27, 74, 97
Cărtile Negre Qung) 124, 139, 149, 151,170
„Celălalt" 106 Cendrars, Blaise 25 China 240
coborârea în iad 192
coborârea lui Jung în infern 9
coborârea lui Picasso în infern 62
Coleridge, Samuel Taylor 129, 251
Collingwood, R.G. 174, 253
complexe 52, 81, 145, 160, 164, 228
concepte 16, 17, 21, 22, 24, 74, 159,196, 221, 222
conceptual 16, 22, 64, 74, 77, 79, 80,81,82,85,86,89,177,209, 211, 217, 221
confruntare 17, 29, 51, 108, 115, 164,179
Conrad, Joseph 232 conştiinţă 77, 163, 169, 184, 192
conştiinţă prereflexivă 169
Corbin, Henry n4, 141,162,250, 251
cosmologie 26, 76,109,112, 122, 166, 183, 188, 189, 195, 211, 240
cosmologie personală 76, 240
Creanga de aur (Frazer) 118
creştinism 30,44> 57,67,92,132, 133, 134, 136, 138, 139, 140, 143, 144, 148, 183, 202, 222, 224, 225, 229, 230, 232, 233, 234, 235, 236, 237
crez, Crezul, credo, Credo 143, 144,145
cultură 33, 36, 65, 72, 96, 105, 108, 112, 125, 161, 162, 166, 168, 176, 177, 190, 191, 197, 235, 236, 242

D

dadaişti 59
daimoni 133, 134, 169 Dante Alighieri 119 daoişti ny Daudet, Léon 43, 248 de Angulo, Ximena 150, 252
deconstrucţia naraţiunii 103, 104
Delboeuf, Joseph 203, 254
Deleuze, Gilles 10, 247
Descartes, René 109
Despre spiritual în *artă* (Kandinsky) 55
Despre suflet (Aristotel) 220
dezidentificare 28, 123
diagnostic retrospectiv 127
Dionysus 43
Dostoievski, Feodor 86
dragoste 42, 112, 195, 203, 232 Dreaver, James 250
DSM 89

E

Eckhart, Meister 117, 236
Eco, Umberto 112,250
Edinger, Edward F. 130, 251
Einstein, Albert 140, 195
elaborare lirică r 7, 64
Elgin, Catherine 185, 253
Eliade, Mircea 141, 251
Eliot, T.S. 193, 253
elisabetană, perioada 112
Ellenberger, Henri 125, 251 Ellington, Duke 25, 247 entelehie 150, 153
Eranos 37, 99, 151, 161, 162,200, 237, 250, 251, 252
erudiţie r 18, 202, 203, 204 Eschil 198, 212
estetică 152, 209, 210, 211 estetism 61,210, 211
etică 25, 59, I 17, 213, 214
Eu imaginal 94
,,Eul" 94, 95, 115, 1 16, 126, 182, 215
evrei 144,192, 202, 233
Evul Mediu r 12
experienţă primordială 80
extraversie 88

F

fantasme 13, 14, 26, 29, 33, 52, 53, 54, 73,112,114,123, 124, 125, 146, 149, 164, 173, 177, 178, 191, 220, 235
Faust (Goethe) 73
Fechner, Gustav 64, 65, 201 femei 100,155,188, 206, 209 femininul 139
figuri 9, IO, I I, 32, 34, 42, 49, 50, 51, 68, 76, 82, 94, 95, 96, 97, 104, 113, I 17, 119, 128, 133, 134, 145, 149, 155, 170, 182, 185, 188, 202, 205, 206, 208, 227
filme 103, 160, 175, 176
filosofie 49, 174, 219
Fitzgerald, 'Tim 224, 254
Flaubert, Gustave 55
Fliess, Wilhelm 72, 249
fobii 86, 252
folclor 101, 102, 160
Fordham, Michael 143, 169 formarea individuală de simboluri 132, 196
Foucault, Michel 202, 251
Franz, Marie Louise von 171
Frazer, James 118
Freeman, John 142
Freud, Anna 158
Freud, Sigmund 9, 49, 72, 88, 92, 103, 140, 158, 174, 176, 177, 181, 202, 203, 233, 248, 249, 252, 254
frumuseţe 40, 41, 89, ni, 163, 188, 189, 195, 209, 229, 230, 231

G

Gadamer, Hans-Georg 48
gândire dereistică (fantasma- tică) 49, so, 52, 65
gândire raţională direcţionată 49
Gegenwart und Zukunft ftung) 162 gnosticism 112,

133
Goethe, Johann Wolfgang von ii, 73,147
Goodman, Nelson 185, 253
Gopi Krishna, 251
greci 79, 86, 133, 144, 189, 202, 211, 212, 235
Grecia 96
Griesinger, Wilhelm 202
Grotius, Hugo I i, 247
Guattari, Félix IO, 247
H
Hannah, Barbara 64, 8i, 171, **2**47. **2**49
haos 17, 24, 80, 99, 132, 185, 187, 196
Harding, Esther 154 Hartmann, Karl Robert Eduard von 109 Hefaistos 144
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich **2**4**2**
Heidegger, Martin 174, **2**48
Heine, Heinrich **22**6
hermeneutică 81, 146, **222**
Higuchi 96, 193 hinduism **2** 36
Hoemi, Helene 84, 101 Homer 208
Hull, R.F.C. 170, **2**49, **2**5 **2**, **2** 53

I
iad 31, 124, 136, 175, 191, 19**2**
iconografie 60, 133, **2**36
Ideologia studiilor religioase (Fitzgerald) **22**4 Ignaţiu de Loyola **2**7 lisus Hristos 31, 1 **2**6, 1 **2** 9, 13**2**, 134, 136, 138, 14**2**, 143, 183, 187, 191, 19**2**, **2** 1 **2**, **22**5, **22**9, **2**30, **2**31, 23**2**, **2**33, **2**34, **2**36
Ilie **2**8 imaginaţie 9, 1 **2**, 13, 16, 77, 78, 80, 81, 83, 91, 96, 113, 119, 127, 128, 129, 174, 177, 178, 184, 185, **2**04, **2**34, **2**44
imaginaţie activă 13, 81, 96, 1 **2**7 imaginaţie empatică 174
imaginaţie esemplastică 1 **2**9
imagini 9, 10, 15, 16, 17, **2** 1, **2**5, **2**8, 39,40, 41,51,5**2**,56,57, 58,59, 60, 64, 70, 93,94, 107, 113, 1 **2**4, 1 **2** 5, 137, 155, 156, 183, 206
„Imagini ale scopului" Qung) 151 imagouri ale subiectului, 149 ***Imitaţia*** lui Hristos (Thomas de Kempis) 1 **2**6
importanţă 16, **2**6, 107, 164, 189, 194,**2**00,**2**09,**2** 13
importanţă colectivă **2**6, 164
inconştient 10, 16, 19, 77, 85, 89, 9**2**, 150, 153, 156, 177, 179, 181, 185, **2**18, **22**1
inconştient colectiv 85, 179, 185 inconştient personal 181
India 67, 166
individuaţie, procesul de **2** 7, 7**2**, 74, 77, 79, 93, 98, 105, 109, 140, 149, 150, 15 **2**, 153, 154, 177
infern 19, 31, 6 **2**, 65, 75, 9**2**, 95, 99, 13**2**, 134, 191, **2**47
instinctul religios 177, **22** 5
Institutul Jung 81, 86 Interviuri (Hillman) 9 **2** introspecţie u3,

114, 116 introversie 88
Iov 134, 138, 139, **2** 1 **2**, **2** 33, **2**51, **2**54
istoria sufletului 48
istoria viselor **22**7
istorie 33, 80, 83, 99, 108, 109, în, 119,1 **2**8, 191,197, **22**7, **2**4**2**
iudeo-creştinism 107, 139, **22**4, **2**53
Iulian, împărat roman **2**35
Izdubar **2**6

Î

încălzirea globală 108
încercări 115, 1 **2**3, 14**2**, **22**9
îndoială 70, 91, 1 **2** 1

înţelegere 29, 33, 56, 57, 64, 67, 68, 70, 88, 92, 116, 121, 140, 147, 156, 179, 182, 184, 185, 188, 208, 213, 216, 219, 232, 241, 245
întoarcere 206, 236

J
Jacobi, Jolande 154
Jaffe, Aniela 73, 249, 253
James, William 7, 9, 25, 42, 64, 65,89,121,141,178,199,203, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254
Jaspers, Karl 31, 132,134, 248
Joyce, James 61, 62, 63, 65, 66, 69, 75, 76, 187, 209
Jung, C.G. 1, 7, 9, 10, **II,** 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 108, 109, 110, I 13, I 15, I 16, 121, 122, 125, 126, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 199, 201, 202, 205, 209, 210, 211, 213, 214, 217, 218, 222, 223, 224, 225, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 240, 241, 242, 243, 245, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254
Jung, Emma 84, 171
Jung, Franz 36

K
Kali 149, 236
Kandinsky, Wassily 55, 57, 249 Kant, Immanuel 242
Keller, Adolf 134,136, 251
Keller, 'Tina 78, 119, 250
Klee, Paul 57, 61 Kleinman, Arthur 89, 250 Kraepelin, Emil 127
Krell, David 35, 248 Kundalini yoga 28,121,248,251

L
Lacan, Jacques 106, 233
Latour, Bruno 155, 252
Lawrence, D.H. 226
Liber Primus 123, 154 Liber Secundus II8, 123, 126, 151,154
libido 43, 49, 75, 76, 88, 118
limbaj 12, 13, 19, 21, 23, 24, 42, 43, 47, 48, 53, 54, 64, 74,

76,
79, 81, 83, 86, 88, 89, 90, 93, 100, 122, 153, 174, 179, 207,
209, 211, 212, 223, 224,
228 limbaj conceptual 21,64, 81, 89,
209, 217
limbaj metaforic 93
„Limbajul psihologiei şi discur
sul sufletului" (Hillman)
99 limitare 185, 187 lirism 23
literatură 79, 86, 88, 100, 119,
183, 185, 206, 207, 208, 209, 219, 241 lumea diurnă 34, 64, 188 lumea nocturnă, vezi vise, lumen natura 63

M

magnetismul animal 88
Mairs, Jim 39, 57, 58, 245
mana 237 mandale 39, 40, 74 mântuire 97, 108, 226, 232, 233 Maria, Fecioara 138 Maupassant, Guy de 55 mayaşi 61 memorie colectivă 1 13 Mesmer, Franz 88 „micul Hans" 158, 252
Miller, David 129, 251
mişcarea ecologistă 165
mit 43, 49, 75, 76, 78, 85, 92, 97,
101, 103, 117, 144
Mitford, Jessica 33, 248
moarte 34, 35, 96, 97, 143, 168,
195 modernitate 231
Moltzer, Maria 55, 56
monomit 103 Morgan, Christiana 27 morţi 9, **10, 11,** 13, 23, 30, 31,
33, 34, 35, 37, 79, 97, 98, 109,
135, 137, 139, 157, 163, 168,
176, 177, 179, 180, 185, 189, 190, 191, 192, 193, 197, 199,
200, 201, 203, 227, 236, 241, 242, 243
MUller, Max 224
Mumford, Lewis 236
muzică 25, 54, 60, 71, 147, 196,
240, 253 mysterium 43
Mysterium Coniunctionis
Qung) 202, 228, 252, 254

N

natură IO, 43, 55, 63, 74, 108, 109, 133, 155, 206, 208, 212, 216, 217, 219, 220, 221, 234, 241
nebunie 22, 62, 66, 70, 72, 100, 237
negarea morţii (Becker) 33
neoplatonism 80, 134
Neue Zilrcher Zeitung 231
nevroză 158, 177, 223
New York Times 38
Nietzsche, Friedrich 11,70, 147, 148, 161, 167, 226, 249, 252, 253
noua psihologie 236, 239

O

Obama, Barack 197
obsesie 86, 173 obsesii 87
Oedip 103

Oedip, complexul 89,140, 221 omul care aduce ploaia 162, 163, 167, 252 omul natural 133 Opere complete Qung) 247, 248, 249 opuşi, teoria lor 200 Ottmann, Klaus 71, 249

P

păgâni, păgânism 70, 114, 135, 192, 236, 242, 254 Peck,John 160, 245 personificare 41, 42, 91, 92 Philemon 28, 94, 98, 118, 119, 123, 142, 245, 247, 249, 250, 251, 252 Phillips, John 86 Picasso, Pablo 57, 6i, 62, 63, 65, 66. 69, 75, 187, 209, 249 picturi 47, 56, 59, 68, 69, 71 poezie, poeţi 18, 25, 54, 209 Polzeath 78,133, 222, 251, 254 posesie 86 *Prezent şi viitor* (Jung) 223, 253 Primul Război Mondial 33, 164 *Principiile* psihologiei (James) 42 proces, procesiune 27, 41, 54, 57, 58, 60, 71, 72, 74, 77, 79, 93, ros, 107, 120, 137, 140, 149, 150, 153, 154, 155, 156, 157, 177, 178, 217, 218, 223, 224, 227 profeţie 70, 120, 128, 129 Progoff, Ira r so proiecţie 165 prostie 185, 186 protestantism 134, 135, 138, 139, 197, 211 psihanaliză 207, 221, 233 psihiatrie 18, 83, 86, 132, 202, 250 psihic 18, 21, 25, 47, 48, so, 51, 61, 78, 80, 85, 86, 92, 93,100, 121, 129, 175, 181, 209, 226, 233 psihodinamică 43, 101, 102 psihodramaturgie 43 psihologie 15, 16, 18, 20, 21, 22, 43, 47, 48, 52, 64, 79, 80, 88, 89, 90, 92, 99, IOO, IOI, 102, III, 113, 157, 160, 169, 176, 179, 183, 184, 196, 203, 205, 209, 210, 216, 217, 218, 220, 225, 226, 233, 236, 239, 241 psihologie populară 88, 90, 99, 184 Psihologie *şi alchimie* (Jung) 65, 249 psihopatologie 87, 100 psihosexualitate 158 psihoză latentă 82 Pueblo 131

R

răbdare 173 *Răspuns* lui Iov (Jung) 134, 139, 251.254 Război *şi pace* (Tolstoi) 208 răzbunare 198 reflexivitate 21, 29 refulare 33, 88, 133 *Reimaginarea* psihologiei (Hillman) 41, 92, 169 Relaţiile dintre *Eu şi inconştient* (Jung) 150, 153, 156 religie 102, 135, 137, 138,

140, 141, 142, 143, 147, 157, 202, 217, 223, 224, 225, 231, 233, 235, 251, 254
renaştere 236
revelaţie 29, 48, 56, 122, 130, 136, 223, 232,233
ritual 9,85, 198, 234, 247
romane 100, 176, 206, 209
romantici 2u
romantismul german 56
ruptura lui Jung cu Freud 49

S

Saint-Pol-Roux 44
Salomea 98, 119, 149
Sartre, Jean-Paul 106
Satana 139, 229, 236
scepticism 120, 142, 181, 226, 228
Scholem, Gershom 141, 251
Schopenhauer, Arthur 109
Schweitzer, Albert 66
sechele 133
Secretul florii de aur I 17, 250 secularizare 223, 224
semnificaţie ***44,*** 50, 53, 54, 59, 64, I IO, 117, 1₂5, 133, 167, 175, 197, 200, 205, 221, 222, ₂₂3,₂₂5
sens 10, II, 21, 24, 27, 28, 31, 33, 40,4₂,45, 48,49, 51, 5₂, 55, 58, 59, 62, 7₂, 80, 97,98,106, 109, lio, i 12, 135, 145, 15 ₂, 155, 160, 165, 167, 194, 195, 198, 208, ₂10, 2₂4, 230, 236, 240, ₂41, 243 separare 1 ₂6, 190 sfinti 47, 67, 96
Shakespeare, William ₂08, ₂25 Shelley, Percy Bysshe ₂₂6 simbolism 55, 67, 234
simboliști 61
Simboluri ***ale transformării*** 0ung) 49, 75
Sine 40, 74, 77, 92, 102, 106, 107, 109,110,142,163, 177,₂00
Sinelui 142, 167 Skinner, B.F. ₂03 Societatea de Psihologie Analitică 100
Socrate 193 solipsism 76, 105, 109, ₂12 soteriologie 107, 108, 109 Spinoza, Baruch 193 Spring 58,247,249,250,251,252
Staudenmaier, Ludwig 42
Steiner, Rudolf ₂9 strămoşi 10,11,96,139,190,197
structura de siguranţă 80, 82, 85, 196, 240
studiul comparat al religiilor 102, 140, ₂₂4, 231
subconştient 42 ***subliminal*** 42
suflet 30,48,50,51,52, 60,76,79, 91, 94, 95, 99, 100, 101, I 17, 118, 129, 133, 137, 146, 149, 172, 175, 180, 190, 195, 206, 209, 210, 212, 213, 217, 220, 230, 233, 235, 236, 253 Sohrawardi 141
Swedenborg, Emmanuel 48

Ş

Şapte predici ***Qung)*** 13, 127, 191 ştiinţă 20, 24, 55, 64, 65, 69, 87, 88, 109, 147, 160, 161, 166, 178, 182, 207, 211, 213, 218, 220, 221
Ştiinţa voioasă (Nietzsche)

147

T
Tagesrest9
Taos 131
tânguirea *marţilor* 31, 135, 179, 190, 191, 197
teatrul interior 43 ***temenos*** 43 ***teofanie*** 72, 139 teologie 7 2, 87, 144, 233 ***terapia pentru*** morţi 180 ***terapie*** 10, 16, 43, 87, 91, 92, 102, 103, IIO, III, 112, 115, 155, 157, 176, 180, 181, 196
Tertullian 234
Thomas de Kempis 126
Tikkun olam 108
tipologie 15, 186
Tipuri psihologice ***Qung)*** 87, 128, 249, 254
Tolstoi, Leu 86, 206, 208
Toma, Sfântul 225 ***trădare*** 19 ***transcendenţă*** 183, 218
transfer 102, 103, I 16, 252
tranzienţă 194
Trinitate 135, 234
Trollope, ***Anthony*** 100
Turghenieu, ***Iuan*** 206

Ţ
ţinutul morţilor 35, 96, 192, 197

u
Übermensch 147
Ulise *fioyce)* 62, 249
umbră 17, 24, 42, 74, *77,* 82, 165, 211
Unamuno, Miguel de 32, 248
Undiscovered *Seif,,* The (Jung) 162 universalism 90, 140

V
vagabondul chior 17
Valpurgiei, Noaptea 66 van der Post, Laurens 173, 253
Varietăţile experienţei religioase (James) 121, 178
ventrilocie transcendentală 157
Venus 86
vestire 59, 177
viaţă 9, 19, 21, 26, 34, 35, 73, 83, 86, 96, 97, 118,160,161,162, 164, 178, 180, 190, 193, 194, 201, 203, 206, 208, 209, 213, 220, 221, 228, 237, 242
Vico, Giambattista II, 247

Viena 147
vii n, 34,36,37,82,97,134,190, 191, 193, 199, 205, 208
vise 9, 10, 14, 28, 98, 99, 152, 158, 159, 196, 216, 217, 218, 227, 236, 249, 250, 253
Visul şi *infernul* (Hillman) 92, 99
voci 16,19, 26,29,34,42,79,113, 133,134, 227, 240
Voltaire 11, 254

W
Wasserstrom, Steven 141, 251
Watkins, Mary 248, 251
Whitehead, Alfred North 194,

228, 253, 254
Williams, Tennessee 86
Wols 196, 254
wei 117

y

yoga 28, 66, 71, 77, 141, 166

Z

Zarathustra II, 147, 148, 252
„Zonă” (Apollinaire) 231

în aceeaşi colecţie au mai apărut:

Coşmarurile
Renate Daniel

Terapia cu nisip – Sandplay
Ruth Ammann

Fiicele *tatălui, fiii mamei*
Verena Kast

Introducere în psihologia jungiană
C.G. Jung

Omul şi *simbolurile sale*
C.G. Jung

Codul Sufletului
James Hillman

De ce ar avea morţii a se tângui, ne-am putea întreba, şi ce legătură să existe între aceştia şi viaţa noastră mentală? Cu a sa Carte Roşie, Jung a deschis porţile inconştientului colectiv, permiţând acestor figuri să prindă glas şi să pătrundă în lumea noastră conştientă. Astfel, psihologia ce i-a urmat a fost nevoită să renunţe la pretenţiile sale de ştiinţă exactă, acceptând hrana bogatului şi inepuizabilului material ce urcă din străfundurile psihicului.

O astfel de mutaţie a generat, inevitabil, numeroase întrebări legate de personajele din visele şi fantasmele noastre, de expresia creatoare, de religii, artă şi psihologie, la care James Hillman şi Sonu Shamdasani încearcă să răspundă pe parcursul a cincisprezece conversaţii savuroase şi alerte pe marginea Cărtii Roşii. Acest volum de dialoguri între doi jungieni de renume îi va interesa cu siguranţă pe cei aflaţi pe drumul descoperirii de sine, ca şi pe cei dornici să-şi extindă perspectiva asupra gândirii lui C.G. Jung în particular şi a psihologiei în general.

James Hillman (1926-2011), psiholog american, a studiat la Institutul C.G. Jung din Zürich. A fondat curentul psihologiei arhetipale, desprins din psihologia analitică. A scris numeroase cărţi de specialitate, printre care *Codul sufletului,* **publicată la Editura Trei în anul 2017.**

Sonu Shamdasani este specialist în istoria psihologiei şi a psihiatriei şi profesor de istorie jungiană la Centrul Wellcome Trust de Istorie a Medicinei de la University College London. Considerat cel mai de seamă exeget al lui Jung, el a editat *Cartea Roşie* **şi a contribuit la traducerea acesteia în engleză.**